



الصوف الإسلامى العربى

بحث فى تطور الفكر العربى

محمد الحبروك

تأليف

عبد اللطيف الطيباوى

بالجامعة الامريكية ببيروت

١٩٢٨

التزمت طبعه ونشره

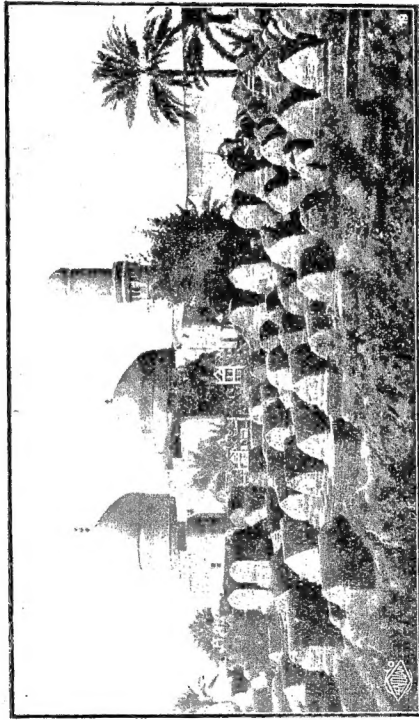
دار العصر للطباعة والنشر

شارع البعثات القديسة رقم ١٠٠٠

اهداء الكتاب



الاستاذ رينولد نيكسون (كامبردج) (امام ص ٣)



قبر معروف الكرشي في بغداد

(امام ص ٢٠)

مقدمة المؤلف

موضوع التصوف قديم في اللغة العربية ، والتواليف في ذلك
جمة ، جلها نتيجة أبحاث المتصوفة انفسهم في أزمان مختلفة . وهذه
التواليف ؛ شأن جميع المؤلفات العربية القديمة في تاريخ الاسلام
والادب العربي ، ينقصها الدرس والتمحيص والبحث الدقيق على
أساليب علمية لاشك في صحتها .

وقد عمد جمهور من المستشرقين ، سنأى على ذكر اسمائهم حين
نعرض لشرح أفكارهم أو لانتقاد أبحاثهم في خاتمة الكتاب ، الى
هذه المؤلفات فأوسعوها درساً ، وقتلوا بها بحناً . وكانت نتيجة دروسهم
المتواصل ما يراه كل من تذوق شيئاً من آداب اللغات الغربية . . .

ولما كنا على أبواب نهضة عتيدة في العلم والتهديب ، كما نحن
على أبواب نهضات أخرى ، يقول كثيرون منا بضرورة متابعتها اذا
كنا نرغب في مجازاة الامم الحية في مضمار هذه الحياة لنقوم بما
خطبنا له - ولما كنا نعتقد أن درس أمثال هذه المواضع مما يساعدنا
على متابعة السير في سبيل الوصول الى هذا الهدف ؛ عقدنا النية

على وضع هذا « الكتيب » في تاريخ التصوف وفلسفته بعد أن راجعنا كثيراً من المراجع الغربية والعربية . فاستخلصنا من كل ذلك بعد مجهود شاق ، ما تقدمه لآبناء أمتنا العربية على استحياء شاعرين بالعجز ، مقرين بالتقصير .

ولا غاية لنا من كل هذا سوى الحقيقة المجردة ننشدها أنى وجدت ، ولا نقصد انتصاراً لفريق دون فريق ، أو تشيماً لمذهب دون مذهب . وقد نكون مخطئين في طريقة الوصول الى هذا الغرض فما العصمة الا لله .

لذلك فنحن نرحب بكل انتقاد أو اصلاح ، من شأنه أن يعلى كلمة الحق ويقرر الصواب . ونطلب من الباحثين والعملاء أن لا يبخلوا علينا بما يعين لهم في هذا الموضوع لأن هذا البحث وطريقته جديدة عندنا .

أما ما يتناوله بحثنا في الفصول التابعة : فالتصوف ، ثم تاريخه منذ نشوئه الى أن تأسس كنظام دائم في الاسلام ، وعقائده وفلسفته وقد قمينا على ذلك بنبد عامة في الشخصيات البارزة شارحين فلسفة الرجال الصوفية ضارين صفحاً عما يخرج عن هذه الدائرة لاعتمادنا بضرورة حصر الموضوع خشية تشعب الجهود . وعلينا ان نعترف بأننا لم نتعرض للتصوف في الآداب التركية والفارسية ، وفيها شيء

كثير - خلا ما كتبناه عن جلال الدين الرومي المشهور . فالكتيب
اذن في التصوف العربي ولا يدعى مؤلفه التعجم . واذ قلنا «العربي»
عنينا ذلك الذي قام في جو ثقافة عربية ومدنية اسلامية ، فلقد
كان غير واحد من المتصوفة غريبا عن العرب في أصله . بيد أنه
كان مسلما في عقيدته عرييا في طبعته وأسلوب تفكيره .

وقد عمدنا - للتوصل الى ذلك الهدف - فأخذنا نتيجة إبحاث
المشتشرقين المدعمة بشواهد من الآداب الصوفية ، وغر بلانها
وقارناها بما رأيناه ووقفنا عليه في دراستنا للمراجع العربية : ثم
استخلصنا الخطأ من الصواب ؛ كما كان يبدو لنا ، وقد ساء في هذه
الفصول . . ونكرر القول هنا أيضا أننا نتوجس من الشطط خيفة ،
وما الحقيقة الا بنت البحث النزيه .

ورغما تكبدنا في سبيل هذا الكتيب من المشاق ، وبذلنا من
الجهد - فانه لا يزال ناقصا يحتاج الى إتمام وتعديل . ونتمنى أن نكون
قد قمنا ببعض ما يجب علينا من وضع « مقدمة » في هذا البحث
يقوم بتسيمها من يهد درس هذه الموضوعات الفكرية الفلسفية ، ناهيك
بالتاريخية . ولهذا فقد جئنا بجميع المصادر والمراجع التي اعتمدنا
عليها حثا لمن يود التوسع وتسهيلا على النقدة .

ولقد مراعيننا في شرح النظريات الفلسفية السهلة والابحار، وابتعدنا
جهد المستطاع عن الخوض في غوامض نظريات المتصوفة وشطحاتهم.
اذ اننا نرى ان الكتابة للقارئ العادى كالكتابة للاخصائيين، كلاهما
ضروريان في بيئتنا هذه التى لم يعم العلم جميع نواحيها بعد.



النهضة الفكرية

مرمى هذه الكلمة شرح الجو الفكرى العلمى الذى نشأت فيه فكرة التصوف وترعرعت . ولذلك أخذنا هذه المقدمة عن الاساتذة « نيكلسون » و « أولبرى » مختصرة من كتاب الأول « تاريخ العرب الادبى » ومن كتاب الثانى « الفكر العربى ومكانته فى التاريخ » لتوضيح الحالة الفكرية الفلسفية التى بنيت عليها نهضات العرب فى عالم الفكر والعلم .

وغير خاف أن المدنية ليست تراثاً خاصاً بأمة دون أمة . فما المدنية فى شرعنا الا نتاج صالح للعقل الانسانى يبعث النور والهدى ويشترك فى حشده جميع الناس فى كل عصر ومقر . ما هى مدينتنا الحاضرة هذه ؟ هي ليست سوى بنيان شامخ شيد على أساس وضعت كل الأمم القديمة من مصريين وأشوريين ويونان ورومان وعرب . . . الخ : ما هى قيمة هذه المدنية ؟ بل كيف يكون حالها لو لم يكتشف الشرق الدولاب ويبتكر أهله حروف الهجاء ؟

أجل هذا أمر لا جدال فيه ولا بحث لان طبائع العمران

ودواعى الاجتماع تتطلب الامتزاج والتبادل . فإما من أمة درجت على هذا السيار وبقيت مدة منعزلة عن العالم لا تأخذ عنه ولا يأخذ عنها . وقد كان يمكن للعرب فى شبه جزيرةهم الفاحلة أن يظلوا فى عزل عن الأمم لو لم تكن بلادهم طريق التجارة ومطعم أنظار الأمم الفاتحة منذ القرون الخوالى . وقد كان يمكن للمدينة العربية ان تتمركز وتتكون دون أن تستعين بغيرها لو لم يقيم الاسلام . حقا قد كان يمكن للعرب أن يكونوا مدنية — لا نقول أنها تمامها عربية بل جلمها عربى — لو كان فى امكانهم الانزواء والحيلولة دون العناصر الاجنبية من التسرب اليهم فى عصورهم الأولى أيام كانوا يتخبطون فى دياجير الظلمة والبدواة ،

ولكن شيئاً من ذلك لم يكن مستطاعاً .

فشمال المدينة الذى ظل يشتد اتقاده حدة ولهبه ازدياداً منذ بزوغ شمس المدينات الاولى فى العالم فأثارت أشعة الفكر الانسانى ارجاء المعمور — هذا الشمال تسلمه اليونان فزادوه التهاباً على التهاب وقدموه للعرب ليقوهوا بقسطهم من الخدمة العامة . وهنا نقطة البحث . المدينة لا تورث وراثه طبيعىة فسيولوجية من السابق الى اللاحق وانما تورث بالاحتكاك والتقليد والتربية وضرورات العمران وهكذا فقد قبض الله للعرب بعد مبعث الرسول سوانح اغتتموها

للاحتكاك بمدينة اليونان والاقتباس منها . تقول هذا ونحن على يقين من أن ذلك الوسط الذى نشأ فيه التصوف وغيره من الحركات الفلسفية المدنية فى الاسلام مزيج من جميع العناصر فيه الهندى . والفارسى والمصرى والاعريقى ، ولكننا نميل الى الاعتقاد لما نوضحه من الاسباب بأن الثقافة الاغريقية هى التى كانت شديدة الأثر فى تكيف مجرى تلك النهضات

وجملة القول أن الثقافة اليونانية كانت هى السائدة فى بيئة شرقنا هذا منذ فتوح الاسكندر وظلت تتقدم مع الزمن ويضاف اليها عوامل تختلف باختلاف الازمان والدوافع . اختلطت بالفلسفة الهندية والفارسية والمصرية ولكنها ظلت هى الظاهرة المسيطرة . الى أن جاء المسلمون الذين نشطوا بعد تأثيل الملك الى اقتباس مدينة من سبقهم فوجدوها متيسرة . وقد ساعدتهم على تنعيم ذلك النمط واليعاقبة واتباع زرادشت من الفرس والصابثون فى حران وأخيراً اليهود . فى هذا الجو الفكرى الفلسفى قامت نهضات العرب الفكرية فى أخريات بنى أمية وفى عصر النهضة الذهبى فى دور بنى العباس . وكانت تلك النهضات متعددة المجارى مختلفة النزعة ... وكانت الفلسفة الصوفية إحدى تلك النزعات . وقد تأثرت كما تأثر غيرها بهذا العوامل . سنة الله فى خلقه .

وأما مدرسة حران التي عززها الصابئون فقد كانت مركزاً آخر لهذه الثقافة . ولو أن تأثيرها جاء متأخراً . وقد أخذ هؤلاء بترجمة الكتب اليونانية الى السريانية . ومن هذه ترجمت علوم اليونان الى اللغة العربية . وكانوا وثنيين لكنهم أحبوا التستوراء اسم « الصابئة » المذكورة في القرآن الكريم .

وعلينا الآن أن نحول وجوهنا شطر المشرق : الى الهند وفارس كان من الفرس حملة العلم في الملة الاسلامية وأصحاب النحو وأهل الحديث والتفسير والمتكلمين . . الخ . ويظهر أثر الفرس في العقائد الشيعية المتطرفة في « حق الملك الآلهي » وحلول الله في جسد « الامام » . . الخ . وعلاقات العرب بالفرس سواء أكانت اجتماعية أم سياسية ، مشهورة منذ عصور الجاهلية .

أما الهنود فكان تأثيرهم قبل انتهاء القرن العاشر للميلاد وقبل أن يحتاج جيوش المسلمين ما اجتاحت من بلادهم أخيراً — ضئيلاً اذا قيس بالأثر اليوناني . والفترة التي أخذ التمدن الهندي يتسرب فيها بكثرة الى بلاد المسلمين جاءت متأخرة عن هذا الجو الذي قامت فيه الصوفية . ولا نغني بهذا انه لم يكن للهنود من أثر ، وإنما نقول بعدم أهميته فقط . وأما طرق انتشار مدينة الهند فمدرسة جنديسابور ففيها كانت تدرس علوم اليونان والهند على السواء . ونظريية « الفناء

الروحي « المشهورة دخلت في نظام التصوف تحت تأثير هندي .
تركزت هذه النهضة والعوامل سائرة ولم يعق سيرها عائق لان
السياسة الاسلامية الرشيدة أبت الاستبقاء الناس على عاداتهم
ودياناتهم . حتى أنهم بعد ان اشتد اهتمامهم بالعلوم والفلسفة (لغوامل
شقي منها الرخاء الاقتصادي والعوامل الاجنبية أمثال تلك المدارس
وهؤلاء العلماء وزاد هذا الاهتمام لما اشتدت الحاجة الى الفلسفة في
علم الكلام وتدوين العلوم اللسانية والقراآئية) ساعدوا هذه
الحركات وأزروها

كانت الفلسفة اليونانية قد أخذت تنحو منحى دينيًّا لما اعتنق
كثير من أهلها النصرانية فتشعبت بمبدأ « التوحيد » أيما تشعب
وقد كانت نتيجة هذا الامتزاج ان دخلت تعاليم كثير من فلاسفة
اليونان بتأثير رجال النصرانية الاول في عقائد الكنيسة دون وعي
وكانت الاسكندرزية مهداً لهذه الفلسفة النصرانية اليونانية
الا أنه اعتور مذاهبها شيء من التغير لاتخاذها وجهة غامضة
مستمدة من فلسفة ما وراء الطبيعة . فاختلطت في هذه السبيل
أفكار الاغريق بالمدنيات الهندية والمصرية والفارسية اختلاطاً
لا تعرف تفاصيله بالتدقيق . ومن هذا المزيج المصطنع بفلسفة
ما وراء الطبيعة ظهرت طلائع الافلاطونية الجديدة في القرن الثالث

لهيلاذ . قال غبون المؤرخ «هم أهل فكر وعمل — رجال الافلاطونية الجديدة — غير أنهم زادوا الامور تعقيداً لأنهم لم يقيموا مرمى الفلسفة . فلقد أقبلوا عن درسي علوم الاخلاق والطبيعة والرياضة وراحوا يدرسون التفاصيل الجدلية فيما وراء الطبيعة » .
وقد كان لكتاب أرسطو المدعو « لاهوت أرسطو » أعرق أثر في نمو هذه الافلاطونية .

تأسست المدارس على نمط مدرسة الاسكندرية واحداً في قيصرية وأخرى في انطاكية حتى ضارعت مدرسة الاسكندرية . أضف الى ذلك مدارس النساطرة في الرها وحران . وكان الأخيرون يبحثون في طبيعة المسيح متبعين الفلاسفة اليونانية فترجموا لهذا الغرض عن أرسطو وغيره وصاروا بدورهم دعاة الفلسفة وأساطين الثقافة اليونانية وأعرق آثارهم في الاهمية ما نقلوه من علوم الطب .

وازداد الشقاق بين النساطرة واليعاقبة فشجع هذا الكثيرين على المضى في النقل والترجمة بوالفترة التي تقضت بين ابتداء الشغب الاسلامي بالفلسفة وبين هذا الشقاق هي فترة ترجمة ونقل . وقد عمل هؤلاء اليعاقبة على ادخال عاملي التصوف والافلاطونية الجديدة في شرفنا هذا .

وقبل انتهاء القرن الخامس لهيلاذ انحلت مدرسة الرها بسبب

الشقاق الدينى، فذهب جيم غفير من العلماء الى كسرى أنو شروان وهذا هو الذى رحب برجال الافلاطونية الجديدة بعد أن نفاهم الامبراطور يوستينيانوس من أثينا. فساعدته هذه مشهورة، ولها تأثيرها العميق، وخاصة لما أسس مدرسة جنديسابور التى بقيت مهبط الفلسفة والعلم والطب الى عهد بنى العباس . .

فترة رجبية

أخذت عوادي الايام تسطو على الدولة العباسية وتقوض من سيادة الخلافة منذ ازدادت سيطرة الأعاجم. وأخذ هذا الانحلال في السلطة الزمنية في الازدياد والايه ل في التطورة بازدياد ذلك النفوذ واستبعاد الحكومة عن النظام والهيبة حتى مجيء التتر الى بغداد وتخريبها سنة ١٢٥٨ م .

وقد شاعت الاقدار أو الصدف أن يكون هناك قوة تخشى صولتها، هي قوة المماليك . فهذا هو السلطان المظفر قطز قد دمر جيوش البرابرة وكلفهم خسائر فادحة في « عين جالوت » بين نابلس وبيسان سنة ١٢٦٠ م . وكان لهذا النصر أثر بين في حفظ ما بقي من التمدن الاسلامى والثقافة العربية في مصر . وكم كان المماليك أبطال الاسلام!

اليسوا هم الذين قضوا على برابرة الصليبيين وخلصوا العالم الاسلامى
منهم كما خلعوه من التتر؟

هذه الغزوات المتتالية — غزوات البرابرة من الشرق ومن
الغرب مع عوامل داخلية أخرى لاجمال لشرحها في هذا البحث —
عملت على تدهور السيادة الاسلامية فالتضعت الهيئة الاجتماعية
العربية وتبدلت الحالة العلمية تدليلاً خفيفاً وتلا ذلك ركود مريع في
عالم الآداب والفكر . ولم يعد ذلك النور الوهاج يسطع في بناء
الدنيا فيضئ الشرق والغرب .

ويبدو المتبصر الباحث أن علة هذا الداء الحقيقية أعمق من هذه
المظاهر السياسية الاجتماعية وأعرق . إن علة هذا الشلل راجعة في
الغالب الى ركود روحى ظل يعمل ضمن دائرة الاسلام طويلا
وانتهى بانتصار الاشعرية النهائية سنة ١٢٠٠ م . وكان من نتائج
هذا موت الفلسفة والاعتماد على العقل (١) فخلا الميدان للسنة في
جهة بينما كان يما كسها المتصوفة في الجهة الاخرى . فكان اتباع المذهب
الاول يشايعون الجمود وعدم اطلاق حرية الفكر وقد استعملوا
قضية (الاجماع) ضد كل بدعة حتى أنهم اضطهدوا وعاقبوا كثيرين

من المتصوفة والمتهميين بالحرطقة على هذا الاساس (١) .
وعلينا أن لا نتعامل على السنة رغماً عن هذا كله فانها لم
تستعمل اضطهاداً جدياً كديوان التفتيش في النصرانية؛ وقبلما كانت
تعتمد الى القوة والعنف. وما ذكره الشعراى في « يواقيته » مبالغ فيه
الى حد ما. هذه كانت حالة العالم الاسلامى من حيث الوضعية
السياسية الاجتماعية والفكرية .
ولم يقيض الله لهذا العالم الحركة الصوفية منذ البدء لتكون
مرشداً له في عالم الفكر والفلسفة لحدث ما لا تحمد عقباه (٢) لأن الفلسفة
بقيت خادمة للاهوت فقط (٣) فلم يكونوا كما كانت الحالة سابقاً أقلية
مضطهدة. بل هم الآن - بفضل الغزالى - اصحاب الدين، أكثر من أى
رجل آخر، ومنهم أولياء الله يحبتر مهم الصوفى كما يحتر مهم السنى. وقد ذكر
الاستاذ « أوليرى » (٤) ان التصوف بدأ بتشكوين عقائده وفلسفته
منذ عهد ذى النون المصرى وانتهى هذا الدور بقيام جلال الدين
الرومى . وأما ما جاء بعد هذه الفترة فشرح وتعليق ليس الا .

راجع أمثلة على ذلك فى «اليواقيت» للشعرانى (القاهرة ١٢٧٧هـ) (١)

(2) Macdonald, Muslim Theol. (N. X. 1903) P. 272-3

(3) op. cit. P. 266

(4) De L. E. O. Leary, Arabic Thought .. etc. (London 1922), P. 202

ونعتقد أن هذا صحيح . فتاريخ التصوف بعد الآن تاريخ نزاع وعراك مع السنة . وفلسفته شرح الكتب الأقدمين وتوضيح لأرائهم . لم يقيم من قال بنظرية فوق الشمول أو من أوجد طريقة فاقت الطرق السابقة . بل كانوا يفضلون ان ينسبوا أنفسهم الى القدماء . عجيب هذا الركود والله . لقد انعدمت روح الابتكار والا بداع من العالم الاسلامي ، فما كنت ترى الامتلا تائها ! ويحسن بنا أن نقول هنا أيضا أن « التسوية » التي نشط الغزالي لتحقيقها بين التصوف والاسلام كانت مؤقتة غير دائمة . .

لقد كان الغزالي خاتم العلماء اللاهوتيين كما كان محمد خاتم الانبياء والمرسلين « كما قال اوليري » ولم نر بعد موت الغزالي فكرا فذاً مبتكراً في هذا المضمار : هذا هو الشعراني مثلاً (وسنخصصه بكلمة في فصل تال) لم يكن غير دارس لمؤلفات ابن العربي وشارح لها . وقد كان لهذه القاعدة شواذ : فلقد قام في « زابد » من أعمال تهامة في الجزيرة العربية رجل يعرف بسيد مرتضى (توفي سنة ١٧٨٨ م) شرح كتاب الغزالي « إحياء علوم الدين » غير أن عمله هذا لم يكن فيه شيء من الابتكار سوى أنه أعطى الاشعرية عاملاً جديداً من عوامل النمو والازدهار - غير أن الغزالي لم يعدم في العصور المتأخرة تلميذاً تابعاً أو شيخاً شارحاً فهمناك من هؤلاء كثير . حتى أن

كثيرون يعتقدون أن هذه « المدرسة الغزالية » هي أفضل مبعث للتجدد والاصلاح في الاسلام .

غير أن هذه المدرسة لم تعدل المعارضين أيضا . ولولا هذه الحركات الرجعية المعارضة لما قامت الوهابية التي نسمع عنها كثيرا في هذه الايام . وذلك بتأثير تقي الدين بن تيمية (١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) استاذ محمد بن عبد الوهاب مؤسس العقيدة الوهابية وبثأثيره أيضا نشأت السنوسية في شمالى افريقية (١)

فيرى القارىء مما تقدم أن تاريخ الفكر الاسلامى بعد الغزالى منذ القرن الثانى عشر الميلاد الى يومنا هذا هو تاريخ النزاع بين المذاهبين . مذهب التصوف ومذهب أهل الفقه واللاهوت من السنة . يقول الاولون بالكشف والاتصال بالله والعلم الباطن كطريق — استغفر الله بل الطريق الأكد — الى الايمان والمعرفة . ويقول الآخرون « بالنقل » والتقليد والعلوم اللاهوتية كطريق اتلك المعرفة والايمان . ولم يكن « للعقل » شئ في هذه السبيل سوى الرجوع اليه في حالة الرغبة من التثبت في إمكانية عقيدة تقترح أو رأى يطرح (٢) وأشهر إبطال هذا الدور ابن تيمية منازع المذاهب جميعها ورمز المذهب الخليل المتطرف ، وعدو التصوف وقد عاصره النصر المنبجس

(١) Macdonald, op. cit . p . 273

(2) Macdonald, op.cit. P . 266

٢٠ - التصوف

في مصر وعبد الرزاق السمرقندي وكلاهما تلميذ لابن العربي أولا وأخيرا للعلامة التفتازاني .

أما ابن تيمية فولد في حران في ١٢٦٣ م . وقد فر والده من وجه المغول وأتى دمشق حيث تعلم ابنه فيها . ويحكي عن تقي الدين انه كان خارق الذكاء ماضى القريحة حاد الذهن عرف الفقه وفنه الحديث حتى زعموا أن الحديث الذي لا يعترف ابن تيمية بصحته لا يعد صحيحا (١)

وهو حنبلي متطرف كرس حياته للإصلاح قائلا باتباع المبنى الحرفي للقرآن لا أن نفسره حسب العقل . وقد رفض كل المذاهب واعان عدم رضاه عن قضية (الاجماع) الا ما كان متصلا بالصحابة ورمى الاشعرية بسهامه وطعن الغزالي بحسامه . ويقول الاستاذ مكحولانـد ان الوهابيين يكفرون من يحترم الغزالي . .

على أنه أباح لنفسه الاجتهاد لأنه كان واقفا من نفسه بعد الاعتماد على القرآن وسيرة الرسول وأصحابه . فحدد صفات الله كما حددها ابن حزم زاعما انه بهذا يظهر الاسلام مما علق به من الاوهام ويعيده الى طهارته الاولى . وبلغت حركة تقي الدين أوج مجدها وخطورتها حينما اعان فتواه ضد تقديس الاولياء وزيارة

قبورهم وتقديم الترابين والنذور تضرعا لشفاعتهم لأنه اعتبر هذه
مظاهر وثنية وحدا به هذا الاعتقاد ان خطأ كل من يزور قبر النبي
تقرأوا طلبا للشفاعة .

وكان عقابه السجن والاضطهاد كما اضطهد ابن حنبل من قبله في
أيام المأمون . وكانت شجاعة تقى الدين حقا شديدة الشبه بشجاعة
ابن حنبل الامام . وقد كان يمنع عن التدريس كثيرا . ولم يكن له
من نصير سوى الملك الناصر ولو كانت هذه المناصرة محدودة .

وأشد مآلخته من الاذى كان نتيجة نزاعه مع المتصوفة . فقد
ثارت ثائرة هؤلاء عليه لما أرسل الى معاصره النصر المنبجى في القاهرة
فتوى برفض نظرية «الاتحاد» الصوفية كبدعة وهرطقة وكان
نصيبه السجن في القاهرة ثم في الاسكندرية وأخيرا في الشام حيث
مات ضجينا (٧٢٦ هـ ١٣٢٨ م) .

مات ابن تيمية فعظم الناس قبره كولى . وهكذا حدث ما لم يكن
يرغب فيه بل ما كان يحاربه بكل مآلتيه من قوة حجة وبلاغة لسان
قلنا هذه الكلمة في ابن تيمية لا لانه متصوف . بل لأن
التصوف كان علة نهوضه وقيامه بمبادئ كانت أساسا للوهابية من
جهة والسنوسية من الجهة الاخرى . ولكن ابن تيمية قد مات وبقي
التصوف حيا ينمو ويتقدم . وفلسفة الغزالي ماثرة يحترها الناس
ويدرسونها كما كانوا قبلا .

التصوف الاسلامى العربى

محمّد محمّدى



— ١ — تمهيد

(١) ما هو التصوف ومن الصوفى

قال ربيع بن أحمد البغدادي « التصوف مبنى على ثلاث
خصال : التمسك بالفقر والافتقار والتحقيق بالبذل وترك الغرض
والاختيار (١) » وقال السكّري « التصوف هو الاخذ بالحقائق
واليأس مما في أيدي الخلاق (٢) » والجنيد « أن تكون مع الله تعالى
بلا علاقة » (٣) وسمعون « أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء » (٤)

(١) الرسالة القشيرية في التصوف للقشيري — مطبعة دار الكتب في

مصر ١٢٨٧ هـ ص ١٢٧ (٢) منه أيضاً ص ١٢٧

(٣) كتاب اللع في التصوف للسراج الطوسي (مطبوعة الاستاذ نيكاسون

Nicholson لندن ١٩١٤) — ص ٢٥ — ٢٨

(٤) منه أيضاً ص ٢٥

قيل للحصرى « من الصوفي عندك ؟ » فقال « الذى لا تقله
الارض ولا تظله السماء (١) »
« والصوفي واحد والجماعة صوفية ومن يتوصل الى ذلك متصوف
والجماعة متصوفة »

(٢) مم اشتق الاسم

يرى أبو نصر عبد الله بن على السراج الطوسي (توفى سنة ٣٨٧هـ)
أن هذا الاسم ليس بمحدث لان الحسن البصرى الذى أدرك جماعة من
الصحابة (توفى سنة ٧٢٨ م) رأى « صوفيا » يطوف بالكعبة .
وأما الحقيقة الراهنة فتنبين من هذه الجملة « وجد الاسم حتى فى
زمن الجاهلية ولكنه لم يتخذ المعنى المتعارف بالصوفي كاحد رجال
النظام الصوفي الحادث فى الملة الاسلامية الا بعد تأسيس ساطانها »
أضف الى ذلك أن الحسن البصرى لم يكن صوفياً عريقاً فى
التصوف وإنما كن من زعماء المتبتلين الزهاد حيناً ، ورئيساً للجالس
الجدلية الفكرية حيناً آخر ، ولم يضعه القشبرى فى رسالته بين
مبشأخ الطريقة حتى أن اسمه لم يرد فى كل الرسالة سوى خمس مرات .
وأما زعمهم أن التصوف وجد فى عهد الرسول فاخلاق متصوفة العهد

(١) يروون أن أبا بكر قل (أى أرض تقانى وأى سماء تقانى)

الآخر تبريراً لأعمالهم وإرجاعاً لها إلى عهد الرسول واستناداً على
مماشاة سنته الرضية (١) »

وذهب بعضهم إلى أن الاسم منسوب إلى مسجد الرسول «صفا»
وآخرون إلى أنه اشتق من الصفاء أى الطهارة والعفة . قيل إن
أصله صفوى فصحف « فصار صوفى » أو « الصف » زاعين أن الله
قد اختارهم ليكونوا قادة البشر ورثة الانبياء . وأكثر القائلين
بهذه الآراء من المتصوفة أنفسهم .

ويقول الطوسى « والأظهر فيه أنه كاللقب وأما قول من قال إنه
من الصوف فذلك وجه . ولكن التوم لم يختصوا بلبس الصوف »
ويقول القشيري « لاشهيد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا
قياس ، والظاهر أنه لقب ، ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو الصفة
فبعيد من جهة القياس اللغوى وكذلك من الصوف لأن القوم لم
يختصوا بلبسه » (٢) .

وأما الباحثون المستشرقون فيميلون إلى اشتقاقها من الصوف
وقد جرى العلامة ثيودور نلده Noldeke الألماني القشيري حينما

(1) Literary history of the Arabs, R. A. Nicholson
— London, 1923 — P. 722

(٢) مقدمة ابن خلدون (بولاى ١٢٨٥ هـ) — منقولة عن القشيري

رفض الرأى القائل باشتقاقهم من الصفاء أو الصف أيضاً لأسباب لغوية وقد حاكى العلامة نلذكه والاستاذ نيكلسون بن خلدون فى قوله « والاظهر أنه قيل بالاشتقاق إنه من الصوف . وهم مختصون بلبسه فى الغالب لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف (١) »

واذن بات من الراسخ لدى العلماء اليوم ان الاسم مشتق من الصوف وان القوم اختصوا بلبسه تمييزاً لانفسهم عن الطبقات التى أركنت الى البذخ وانغمست فى الترف .
وقبل أن نترك هذه النقطة نوردرأيا مغايراً لكل ما ذكرنا
وهو رأى العلامة Von Hammer « فون هامر » الذى يرى أن أصل الكلمة يونانى مشتق من كلمة « سونس » ومعناها الحكيم Wisc ولكن العلامة نلذكه المشهور تقض هذا الزعم فى سنة ١٨٩٤ م أيام كان استاذاً فى جامعة شتراسبورغ Strassburg

٣- أول من استعملها وأول من أطلقت عليه

يظهر أن أول من استعملها من كتاب العرب هو الجاحظ (توفى ٨٦٩ م) فى كتاب البيان والتبيين بقوله « الصوفية من الذسك »

على أن كلمة « لبس الصوف » وردت (كما قال نلذكه) كثيراً في ادب الجاهلية وكان معناها « ابتعد عن زخرف الدنيا ». ولكنها تخصصت وضاقت نطاقها بعد الاسلام وصارت تطلق على تلك الفئة الخاصة .

وأما أول من أطلق عليه هذه اللفظة فأبو هاشم السكوني (حوالى ٧٧٨م) الذى عاش في تكية الرملة (فلسطين) والظاهر ان هذه اللفظة جاءت (بمعناها الخاص) في دور الانتقال والتحول من الزهد الى التصوف في نهاية القرن الثانى للهجرة (١).

1 — Encyclopaedia of Religion and Ethics — Edited by James Hastings 1291 — vol. XII, P. 10. — Sufism — by Nicholson .

٢- — النشوء والزهد Asceticism — Mysticism

١ — نشوء الزهد

قال ابن خلدون في المقدمة « الصوفية من العلوم الشرعية الحادثة في الأمة . وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وقد كان ذلك فاشياً في الصحابة والسلف . ولما عم الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبولون على العبادة بانهم « الصوفية أو المتصوفة . »

وهذا زينة ما نود ان نقول ، فان الزهد حقاً كان دائماً بين العرب حتى في جاهليتهم ولكنه نما في وقت النبي وبعده مع أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يأمر بالانقطاع عن الدنيا حتى أن لفظة زهد لم ترد غير مرة واحدة في القرآن (١) . ويعتقد نيكاسون ان المسيحية كانت ذات تأثير شديد في نشوء الزهد قبل الاسلام وبعده مستدلاً بشواهد من الآداب الجاهلية . حتى أنهم فسروا نشوء

جماعة الخنفاء، فردها - حنيف - امثال ورقة بن نوفل (ابن عم خديجة زوجة رسول الله الاولى) وأضرابه الى تأثير رهبان النصارى ونساكهم .

قد تكون المسيحية من العوامل الفعالة في نشوء الزهد الجاهلى .
 فقد كان بعض الخنفاء نصارى مثل عثمان بن الحويرث (١) .
 ولكننا نستبعد أن تكون أظهر من الاسلام في تأثيرها بعد مبعث الرسول ، فهو واصحابه وخلفاؤه كانوا قدوة الزاهدين العابدين .
 والشواهد على ذلك مشهورة وكثيرة لا حاجة لتعدادها الآن

٢ - الفرق بين الزهد والتصوف

اذا وضعنا نصب اعيننا الفكرة القائلة بنشوء التصوف من الزهد ايقنا ان هذا الفرق ضئيل غير واضح منذ البداية . ولكنه بدأ يظهر لما تطورت الصوفية ودخلت فيها العناصر الاجنبية . ولا يفوت الباحث من هذه الفروق ما يأتى :

أولاً - فرق في الغاية . فالزاهد الذى ينصرف عن الملذات الدنيوية وينكر نفسه وشهواته ويتحمل مرارة الجوع والعطش ، لا يفعل ذلك الا طمعا فى الآخرة وجنات النعيم . وأما الصوفى فلا

(١) تاريخ ابن هشام ص ٧٦ ثم

يرجو من ذلك شيئاً وإتباعاً للوقت الحاضر، وهدفه معرفة الله والاتصال به (١) .

ثانياً - فرق في الفكرة . فإزاهد دوماً محوط بجلال الله وجبروته وبطشه وعقابه والصوفي ناعم البال في رحمته ولطفه وكرمه وفوق كل شيء « محبته » .

ثالثاً - فرق عام . وهو ان الزهد عام في جميع الاقطار والاعصار في كل دين وجيل . أما الصوفية فنزعة خاصة ولذاتها عوامل شتى في ظروف خاصة تحت راية الاسلام .

٣ - عوامل نشوء الزهد

بما الزهد اثر الحروب الاهلية ومقتل عثمان الذي ادمى قلوب المتدينين والفساك . أضف الى ذلك اشتداد الغطاسة العسكرية الاموية وتطاحن الاحزاب وتضارب الفرق . وكان الناس - لقرب عهدهم في الدين - موقنين ان الله لا يترك الناس في هذه الفوضى دون هاد أو رسول . وقد انتظروا هذا في « المهدي » وحملت فكرة

(١) مثال ذلك ما روى عن ربيعة المدوية المتصوفة :

اتحبين الله ؟ نعم . اتابعين الشيطان ؟ فقالت ان حبي لله لا يترك متسماً من الوقت لالئنه فيه . رأيت النبي في المنام فقال لي (اي ربيعة : اتحيينني ؟ فقالت له ومن ذا الذي لا يحبك يا رسول الله . ولكن حبي لله لا يترك مجالاً في قلبي لحب مخلوق اذكره .)

ظهور المهدي كثيرين على اعتزال الحياة ريثما يعود السلام الى العالم
أجل . اثرت هذه العوامل في عقلية زهاد المسلمين كما اثرت
نظائرها في زهاد النصارى قبلهم، فنظروا في القوة الآلهية وايقنوا
ان البذخ والترف بدعة وتحققوا أن الدائم الذي لا يفنى والحقيقة التي
لا تبلى هي الاتصال بالله .

وكان الحسن البصري طيلة عهد بني أمية أشهر رجالهم، ويصح
اعتباره مؤسساً للمذهب البصري في الزهد والتصوف (١) اذ كان
لهم اجتماعات يظن أنه كان يرأسها (٢)

٤ حياة الزهاد

رغما عن أن القرآن (سورة الحديد الآية ٢٧) يعد الرهبنة
بدعة في النصرانية بقوله : « ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى
ابن مريم وآتيناه الانجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة
ورهبانية اتبعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما
رعوها حق رعايتها . . . الخ » ورغما عن أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال « لارهبانية في الاسلام » . رغما عن هذا كله ، فإنه عند

(١) قوت القلوب لابي طالب المكي (طبع مصر ١٣١٠هـ) ج ١ ص ١٢٠

نهاية القرن الثاني للهجرة ، تأسست فرق من الزهاد تأوى الى « المقامات » و « الخلوات » وعاشوا عيشة شبه من الرهبنة النصرانية .

وإتماما للبحث نذكر كلتين عن معيشتهم وممارستهم :

أولاً — الالباس : يقول « نلذكه » ان الصوف والاردية المصنوعة منه كان معروفاً في الجاهلية و بعد الاسلام . لبس القوم الجبة أو المدرعة وتضيف المرأة اليها الخمار . ولبسوا كذلك البرانس العلوية والاردية كاللبسوا الأزار والخلف والفرو .

ثانياً — الطعام « أوصى ابراهيم بن الادهم بطعام من الخبز الساخن والزيت وفضل خبزه الخبز والملح وانقطع بعضهم عن اكل اللحوم جملة : وكانوا يندرون الصوم عن نوع من انواع الطعام مخصوص كالتمر مثلاً ويرزعون ان فى ذلك تقربا من الله تعالى (١)

وكانوا يصومون فى غير رمضان . ويقال ان أبا يزيد البسطامى عرف الله جل وعلا بالجوع والعري (٢) . وأما اشهرهم فى الصوم فسهل بن عبد الله التستري (٨٩٦ م) وقد اعتقد المتصوفة المتأخرون

(١) لوائح الانوار للشيخ عبد الوهاب الشعرانى ج ١ ص ٦١

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٦

ان « الانسان الصمدانى لا يأكل غير مرة في ثمانين يوما » (١)
ثالثا — الصلاة لم يكتبوا بالصلوات الخمس المفروضة بل عمدوا
الى القرآن يستمدون منه الوحي والالهام فوجدوهما فى « واذكروا الله
كثيرا » وغيرها من الآيات فابتكروا أنواعا جديدة من العبادة
والذكر كتكرار اسم الجلالة أو آية شريفة مرات عديدة متوالية
بنعمة خاصة وصوت خاص »
ويقول القشيري ان هذا من ضروريات الدين الحقيقى . والذكر
باللسان كالذكر بالقالب ضروريان .

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٧، ٨٩ والوقوف على تفاصيل اخرى راجع احياء
خلوة الدين الغزالى (طبع مصر ١٢٨٩ هـ) الجزء الثالث ص ٨٧ .

٣ - تطور التصوف

التصوف فلسفة دينية اسلامية نشأت عن الزهد وتطورت اليها
بعض المبادئ الاجنبية فدفعتها الى التغير والتحول سنة الله في خلقه.
ونكتفي هنا بقتع التصوف في سيره اثناء القرنين الأولين من
السيطرة الاسلامية . ثم نتابع البحث في فصول تالية — منها البحث
في الدراويش والغزالي وابن العربي الخ

١ - التصوف في القرن الثاني

نشأ عن الزهد ولم يكن لامتصوفة في هذا الدور رابطة منظمة
تجمعهم او مكان يزاولون فيه طبقوسهم . وإنما كانوا يسرون من مكان الى
آخر فيلون الذكر ويرتلون القرآن . . . همهم الانصراف عن الدنيا
تقرباً من الله تعالى . وكانوا يعاقون اهمية كبرى على بعض تعاليم الدين
الاسلامي ويتركون الاخرى شبه ميتة .
ولم تنشأ عندهم نظرية شمول الألوهية (١) Pantheism بعد .

(١) أى ان الله حال في جميع القوى والنواميس الطبيعية وهي هو .
ومدخلها (العلاج الذي أعدم سنة ٩٢٢ لادعائه ان الله حال في جسده) .
وقد ساعد على رواج هذه النظرية اعتقاد الشيعة بالخلول Incarnation
دراجع التناصير ٤ - 3 p. Field, Mystics & Saints of Islam

ويمثل حلقة الاتصال بين فكرة الاتصال بالله والتأمل فيه Theosophy وبين الشمول أبوزيد البسطامي الفارسي (توفي سنة ٨٧٤ — ٢٣٥ م وهو صاحب نظرية « الفناء » التي يظن أنها منقولة عن الاعتقادات البوذية وخصوصاً Nirvana « برقانا » .
فالمصوفية في هذا الدور اسلامية محضة لم تدخل فيها العناصر الثورية الهدامة وكانت غايتهم من التصوف « الاتصال » لا « الخلاص » Salvation واذا ندقق في القول وجب علينا ان نقول ان التصوف في هذه الفترة يجتاز المرحلة ما بين الزهد والمعرفة Gnosis

ب — التصوف في القرن الثالث

وميزة هذا العصر دخول العناصر في التصوف ونظامه واشهر هذه العناصر فكرة الشمول (١) ويعتقد الاستاذ نيكاسون ان اوليات هذا الاعتقاد مسطورة في القرآن الكريم (٢) : كل شيء هالك الا وجهه (سورة القصص آية ٢٨٨) كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام (سورة الرحمن آية ٢٦) . اينما تولوا فقم وجه الله (سورة البقرة آية ١٠٩) . واذا سألك عبادي عني فاني

(١) Encey. of Rel., & Ethics Vol. XII p. II

(٢) هذا حوال سنة ٨٠٠ م

قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني (سورة البقرة آية ١٨٥)
وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون (سورة
الذاريات آية ٢١ - ٢٢) . ونحن أقرب اليه من حبل الوريد .
وهكذا في نحو قرن من الزمن انقلب الزهد الى التصوف فيه
عوامل زهد وهذا الى تصوف محض وهذا بدوره الى « الاتصال »
وأخيراً الى نظرية « الشمول » المتطرفة . والراجح ان التصوف
أضحى « زهدا وتصوفا ومعرفة وشمولا » نزعات مجتمعة متلاصقة
لا فارق بين الواحدة والاخرى .

بعد هذا لا يتمالك الباحث عن التساؤل ما هي العوامل التي
دفعت المتصوفة الى تغيير معتقداتهم وقبول الغريب من الآراء .
ونعتمد في الاجابة على هذا السؤال على أبحاث المستشرقين ولو أن
هناك جدالا غنيفا بينهم . وسنجرّب ان نقدم ما هو جامع مانع
متفق عليه . وأما هذه العوامل التي أثرت في تطور التصوف فهي
كما يلي : —

١ — الاسلام : أم التصوف وأصله

(١) رأى ابن خلدون : نعتقد ان هذا المؤرخ الاجتماعي
قد أصاب حين قال بعد أن نقل رأى ابن سينا في تعاقب الاقطاب
كتعاقب البقاء عند الشيعة « حتى أنهم — المتصوفة — لما اسندوا

لباس خرقة الصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم رفعوه الى على رضى الله عنه وهو من هذا المعنى — أى تقليد الشيعة — والا فعلى رضى الله عنه لم يختص من بين الصحابة بتخلية او طريقة (١) ثم قال « ان هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين بالكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثيرون الى الحلول والوحدة وملؤوا الصحف من مثل بن العربي وابن الفارض وقد خالطوا الاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين ايضا بالحلول والحية الاثمة مذهبا لم يعرف لأولهم . فاشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر في كلام المتصوفة القطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن ان يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان » (٢) مما تقدم يتلخص ان المتصوفة كانوا دوما ينظرون الى الاسلام كمصدر للسلطة . وانهم اقتبسوا نظام الاقطاب عن الشيعة وتأثروا بمذهب الاسماعيلية واخذوا مذهب الحلول عنهم . .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٢

(٢) > > ص ٣٩٤

(٢) رأى نيكلسون وغيره من المستشرقين :

يعتقد الاستاذ نيكلسون ان لا ضرورة للتحري عن أصل مبادئ الصوفية خارج دائرة الاسلام « وإن كان من الخطأ تجاهل اثر المسيحية » (١) . ولكن الم تنشأ الصوفية من الزهد والزهد في طبيعته اسلامي رغم ان المؤثرات الخارجية كالمسيحية مثلاً (٢) ؟ بل ألم نجد آثار الشمول في القرآن ؟ ودليل ذلك ما سقناه من الآيات سابقاً .

الم يكن محمد نفسه زاهداً ؟ الم يكن كثيرون من الصحابة كذلك ؟ كان تميم الداري أحد الصحابة يقضى ليله يكرر الآية « وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون » (٣)

ألم يكن القوم دوماً يبحثون في الفقه والدين والفلسفة الاسلامية ومنهم علماء الدين وأولياء الله . نعم لا ينكر أحد قط ان الاسلام من أصول الصوفية الاولى ان لم يكن أولها . . .

٣ — العناصر الغريبة : قال الاستاذ نيكلسون في كتابه

Lit. Hist. of the Arabs, p.331 (١)

Lit. Hist. of the Arabs, P.392 (٢)

(٣) سورة الجاثية آية ٢٠ . انظر لوائح الانوار لاشمراني ج ١ ص ٣١

(The Mystics of Islam, P. 20) ما خلاصته «لولم يحتك المتصوفة
بغيرهم حتى لو بقوا كما كانوا في طور الزهد فالتصوف سائر الى التحول
ولكن ليس الى الحالة التي نراه عليها الآن» .

واذن فلا شك أن التصوف قد تأثر بالعناصر الاجنبية .
هذا أمر ثابت . ولكن الى أي مدى كان تأثير عنصر أشد من تأثير آخر ؟
هذه هي نقطة الخلاف . زعم بعضهم انها نتيجة تفاعل آرى ثار ضد
العنصر السامى الفاتح . فاذا كانت كذلك فكيف اذن نعلل قيام
المتصوفة من بين العرب في سوريا و مصر والعراق ؟

وزعم آخرون ان جوهرها هندي بوذي . والجواب على هذا
الزعم ان الأثر الهندي في المدنية العربية لم يكن قد ظهر ظهوراً
واضحاً آنذاك . والحقيقة أن الصوفية قد أخذت عن هذه
المصادر (١) - - :

(١) النصرانية :

اشتد الجدل بين المتصوفة ورجال النصرانية وأخذت آيات
من الأنجيل تظهر في أقوالهم . وقد رويت قصة في الكامل

(١) لاوقوف على هذه الشائعات طالع (١) كتاب الاستاذ برون
Brown المسمى Lit. Hist. of Persia الجزء الاول ص ٤١٨
وما يتلوهـا . (٢) كتاب الاستاذ نيكسون المسمى Lit. hist of the Arabs
ص ٣٨٣ وما يتلوهـا .

المبرد توضح هذه الظاهرة خلاصتها « أن راهبين قدما من سورية الى البصرة فقال الواحد للآخر الا نذهب لزيارة حسن البصرى فحياته كحياة المسيح » وقال الذهبي فى كلامه عن أبى نصر السراج الطوسي مؤلف كتاب الجمع « خرجت مع أبى عبد الله الروذبارى لنلقى لنبليا الراهب فتقدمنا الى ديره وقلنا له • ما الذى حبسك هنا ؟ فقال اسرتنى حلاوة قول الناس لى ياراهب 1 »

وكانت اديره حران والرها صلة الإتصال بين المسلمين والثقافة اليونانية . وللقوف على نوع المحاورات التى كانت تدور بين الرهبان والمتصوفة طالع نيكلسون (1)

ويعتقد العلامة نللكه أن لباس الصوف من أصل نصرانى . ويرى نيكلسون ان ندور الصمت وحلقات الذكر أيضاً يمكن ارجاعها الى مصدر نصرانى .

أما الأثر المهم الذى تركته النصرانية فى حياة التصوف فهى « نظرية الحب الآلى » . خذ لذللك مثلاً هذه القصة : مر المسيح عليه السلام بثلاثة قد نخلت أجسامهم واصفرت وجوههم فقال ما أتى بكم الى هنا فأجابوا « خوفاً من النار . » فرد عليهم « انكم لتخافون شيئاً مخلوقاً وخائق بالله ان يخلص من يمشاه » . ثم مر بثلاثة

(1) Mystics of Islam, p.383

آخرين أشد ضعفاً من الأولين وأكثر اصفراراً وسألهم ما سأل
السابقين فأجابوا « شوقاً الى الجنة » فرد عليهم « رغبتهم في شيء
مخلوق وجدير بالله ان يمن على من يرجوه » . وأخيراً مر بثلاثة في
غاية النحول والاصفرار وسألهم ما سأل الفريقين الأولين فأجابوا
« محبة في الله » فهتف المسيح « أنتم أقرب الناس الى الله ! » .

(ب) الافلاطونية الجديدة

وقد وصلت إلى متصوفة المسلمين عن طريق الترجمة والنقل
والاختلاط مع رهبان النصارى في الرها وحران . وقد كان ارسطو
سلطان المسلمين في الفلاسفة والعلم وقد ترجمت كتبه إلى العربية واشدها
تأثيراً في حياة المتصوفة كتابه المدعو Theology of Aristotle
وقد كانت الكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس Dionysius
الذي تنصر على يد بولس ذات تأثير كبير أيضاً حتى قيل « كان
ديونيسيوس حوالى سنة ٨٥٠ م معروفاً من الدجلة إلى المحيط
الاطلسي » .

وقد كان ذوالنون المصري من دارسى هذه الفلسفة فجاءت
نظريات « الاشراق » والمعرفة والخبور مما سيأتى ذكرها تحت عنوان
« فلسفة التصوف » . ونظن أن لاجابة للتبسط في اثبات الأثر
الذى تركته التعاليم اليونانية في العالم الاسلامى فذلك ثابت مقرر .

ولا يستطيع رجال الصوفية ، والبراهين واضحة على اختلاطهم بل وانغماسهم فى تلك الثقافة ؛ ان يخرجوا منها سالمين إلا بالمعجزات ؛ والمعجزات فى البحث العلمى مرفوضة .

(ج) المعرفة Gnosis or gnosticism

لابرهان واضح على تأثير التصوف بهذا النوع من المؤثرات الخارجية (١) وامن يمكن تتبع ذلك من أقوالهم . خذ مثلاً قول معروف الكرخي « التصوف معرفة الحقائق الالهية » . كذلك الرأى القائل بأن الكون سائر على نظام النور والظلام اعتقاد من نظرية المعرفة هذه : « مثل الانسان الأعلى فى أعماله هو التحرر من ربة الظلام ، وخلص النور من الظلمة معناه شعور الانسان بالضوء كحقيقة راهنة » .

واعتقاد الرفاعية فى « الحجب السبعة آلاف » التى تحجب الله عن عالم المادة أيضاً منقولة عن نظرية المعرفة . تمر الروح فى هذه الحجب عند دخولها جسم انسان . نصفها الداخلى — الحجب — نور ؛ ونصفها الخارجى ظلام . وكلما مرت هذه الروح فى منطقة ظلام تكونت « خصلة انسانية » أما إذا مرت بمنطقة نور فتكون خصلة آلهية . وهكذا يخلق الطفل باكياً لأن النفس تتحقق

(1) Nicholson, The Mystics of Islam, P. 14

انفصالاً عن الله . أما إذا بكى وهو نائم فذلك أن الروح تذكرت شيئاً أضاعته .

وغاية المتصوف خلاص الانسان من هذا السجن — الجسد —
على شريطة عدم افنائها بل يجعله «روحياً» يتألف والروح (١)
(د) البوذية

كانت الأفكار البوذية قد تسربت الى فارس وخراسان قبل
فتح الهند في القرن الحادى عشر . وأدبار بلخ شاهد على ذلك . حتى
أن العلامة ذوالنيزير Joldziher قد زعم أن قصة ابراهيم بن الادهم الذى
قيل إنه ترك الامارة والعرش وصار صوفياً هى قصة (بوذا) نفسه
منقولة (٢) .

وما استعمال المسابح فى الصلوات وتشديد المقامات المقتبسات عن
البوذية . كما أن نظرية الفناء Self-annihilation of passing-away
هى أيضاً من تعاليم البوذية وناشرها أبانيزيد البسطامى الذى تلقنها
عن أستاذه أبى على السندى

(1) W. H. T. Gairdner, The Way of a Moham. Mystic,
Leipzig 1913) P. 9

(2) Ecyc. of Eth. (Nicholson), Vol XII P. 11

ومن أقواله « كل المخلوقات عرضة للتغير » لكن « المعرفة لا حالة لها لأن ذاتها فانية وفاعل الفناء ذات أخرى .. وهكذا . » ثم قوله « ذهب من الله الى الله حتى نوديت من داخلي — أنت أنا » وهذه الأقوال ليست بوذية محضة ولكنها « شمول » من الفدنتا . Vedanta .

ونقد بولغ حقيقة في تأثير البوذية، والصحيح أن كثيراً مما قيل إنه بوذي هو هندي عند التحقيق . ومن ذلك نظرية الفناء نفسها فهي ليست بوذية محضة .

ويرى الاستاذ نيكلسون في مخالفته للاستاذ « برون » الذي زعم أن البوذية وخصوصاً الفدنتا هي أظهر العوامل التي أثرت في تطور الصوفية — أن البوذية لم تكن من العوامل الفعالة . وقد قدم مثلاً على ذلك من حياة كل من ابراهيم الأدهم وشقيق البلخي . وانهما عاشا في بلخ على اتصال بالبوذية ورغماً عن ذلك فلا شيء في أقوالهما يدل على « الفناء » . بينما هو « الاستاذ نيكلسون » يرجح أفضلية النصرانية والمصادر اليونانية على غيرها مستشهداً بحياة كل من ذى النون المصري ومعرف الكرخي اللذين عاشا في عصر الرشيد الذي غمرته الثقافة الاغريقية النصرانية وخاصة الافلاطونية الجديدة.

وَمَعَ ذَلِكَ فِي أَقْوَالِهِ هَذِينَ مَا يَشْعُرُ بِهَذَا الْأَثَرِ عَلَى عَكْسِ الْحَالَةِ
فِي الْأَثَرِ الْبُودِيِّ .

وَيَرَى كَذَلِكَ أَنَّ هَذَا لَا يَفِيدُ انْتِصَارَ فِكْرٍ عَلَى فِكْرٍ أَوْ نَظَرِيَّةٍ
عَلَى أُخْرَى ، اذْ لَمْ تَقُمْ كُلُّ الدَّلَائِلِ وَالْبَرَاهِينِ عَلَى صِحَّةِ وَاحِدَةٍ
دُونَ الْأُخْرَى .



٤ — التصوف والاسلام

عقدنا هذا الفصل لنبين الدور الذي لعبه الغزالي في التوفيق بين تطرف المتصوفة المتأخرين وعقائد الدين الاسلامي وقبل أن نقيدها هذا الدور نقول كلمة في الغزالي نفسه وأحوال عصره باختصار .

كانت الخلافة الاسلامية في عهد الغزالي (ولد سنة ١٠٥٨ وتوفي سنة ١١١١ م) في غاية التبدل والانحطاط . وكاد السلطان العربي أن يتقوض : فبغداد ثثن من عسف « الحرس البرينوري » في الاسلام واسبانيا ثائرة ضد حكامها المساهين وبطرس الناسك في الغرب يحرض الناس على الحروب الصليبية

لم تكن المصائب الخارجية هي الوحيدة . وإنما كانت هناك مصائب أخرى داخلية أخذت تنخر في عظم السيطرة العربية حتى قوضتها . ومثال ذلك انقسام الناس الى شيعة ومثنية على أسس دينية سياسية . ويضيّق المقام هنا عن إيراد ما تبع هذامن الانقسامات وما جلب من البلاء

قامت الاشعرية (والفلسفة المدرسية في الاسلام) يؤازرها نظام الملك وزير الملكشاه السلجوقي تجادل المعتزلة وتناهضها . فأسس

الوزير المدرسة النظامية وغيرها في بغداد (سنة ١٠٦٧ م) . (١)
في وسط هذه المعامع السياسية الدينية وفي محيط القلق والاضطراب
في عالم الفكر والاجتماع قام أبو حامد الغزالي « حجة الاسلام » يغالب
هذه القوى الهدامة بطرقه الفلسفية الدينية

(١) مختصر سيرته

اختلف الثقات في « تشكيل » كلة غزالي . فابن خلد كان (١٢٥٦م) .
يشدد الزاى لأن التشديد كان هو الشائع في عصره . والسمعاني يقول
إنه ينتسب الى قرية (غزاة) فهو غزالي . وفي دائرة المعارف البريطانية (٢)
إنه ينتسب الى عائلة غزاة فهو غزالي . ويفضل الاستاذ نيكلسون
عدم التشديد ولا ندرى سبب هذا التفضيل والحقيقة ان والده
كان « يعزل الصوف » ويبيعه في حانوت له ونرى أن لا داعي
لتفضيل قول على قول فكلاهما جائز حتى يثبت احدهما أمام
الحقائق والبراهين

أما مكان ولادته ففي (طوس) في خراسان سنة ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م
وكان أبوه يعزل الصوف وقد أوصاه وأخاه أحمد بالصوفية ورجالها خيراً
ولما ترعرع الغزالي درس الفقه ثم سافر الى جرجان لتلقى العلم على

(1) Lit. Hist, Nicholson, P. 380

(2) Vol. XI, P. 916 (Rev. G. W. Thatcher

أبى نصر الاسماعيلي ، فنيسابور للدرس على امام الحرمين أبى المعالى الجويني (لانه درس فى المدينة ومكة سنة ١٠٨٥ م) وهنا صار الغزالى « أنصر أهل زمانه » .

وبعد موت استاذہ يمم بلاط نظام الملك عس الدين والعلم وموئل العلماء والفقهاء فقابلہ بالترحاب ونال فى بلاطه شهرة واسعة إذ جادل العلماء واخضعهم

ثم دعى للتدريس فى المدرسة النظامية فى بغداد فقبل . ثم عزم على السفر الى الحجاز لما رأى فى نفسه من ميل الى الزهد والتقوى . ويروى فى كتابه (المنقذ من الضلال) انه غادر بغداد الى الشام فمكة عن طريق القدس . وفى رجوعه عرج على الشام ومكة فيها عشر سنوات دون فيها علومه فى عدة مجلدات يقال ان « احياء علوم الدين » احدها .

واخيراً بعد ان زار القدس (والاسكندرية ١) أب إلى (طوس) مسقط رأسه وقبع فى الخلوة يستقصى كل ضروب المعرفة ويقرأ القرآن ويتبتل الى الله . ثم طلب اليه نجر الملك (ابن نظام الملك) وألح فى الطلب ان يكون أستاذاً فى المدرسة النظامية فى نيسابور فقبل .

ثم عاد فاستقال وانسحب الى بلده (طوس) . . .

(٢) معرفته ومؤلفاته

قال رينان Renan « لم تنتج الفلسفة العربية فكراً مبتكراً كالغزالي » وقال De Boer « ان امثال الغزالي معضلة في نظر الفلسفة فاشخاصهم حقائق روحية تحتاج الى توضيح » ولقد كان متعطشاً جد التعطش لكل نوع من انواع المعرفة فدرس المذهب المدرسي ثم مقالة الدهريين Materialist فالطبيعيين Naturalists فالالاهيين Theists فالباطنية واخيراً اهتدى الى الصوفية فوجد فيها ضالته المنشودة .

وكان له الاثر الذي لا يحصى . فادخل معتقدات التصوف وقوانين الزهاد ومشأخ الطرق الى نظام الاسلام في مؤلفاته العديدة . وأما الاثر الذي تركه فهو (كما يرى أحسن من كتب في تاريخ حياته وفلسفته من الغربيين الاستاذ مكدونالد (D.B. Macdonald)) كما يلي : —

١. — ارجاع الاسلام الى حياته الدينية الأولى
٢. — تأسيس عامل « الخوف » بعد ان زرعته نظريات المتصوفة من حيث « المحبة » وغيرها .
٣. — القول بسلطة الاولياء والاعتقاد بالمكشفة والسكرات (معجزات الاولياء)
٤. — ايجاد فلسفة دينية في الاسلام .

وأهم هذه هو الأمر الثالث اذ أُرهِق الغزالي به الاسلام
بإدخاله بعض الطقوس التي لولا مسحها الاسلامية لسكانت بدعة .
وقد اعتبرها الناس بدعة وزعموا ان له اعتقادين احدهما خاص به وهو
المهرطقة وآخر عام وهو ما يتظاهر به (١) . وقال الاستاذ Patton (٢)
« لقد اعترفت السنة بالأولياء منذ عهد الغزالي » .
وتعزى له مؤلفات عديدة بعضهم قال انها « ٦٩ » (٣) وآخرون .
أنها « ٩٩ » وليست كل هذه المؤلفات موجودة الآن . منها المتقدم من
الضلال وكيمياء السعادة وتهافت الفلاسفة ومقاصد الفلاسفة واحياء
علوم الدين المشهور . . .

(٣) أثر هذه المؤلفات في الآداب اليهودية

لقد ترجمت بعض مؤلفات الغزالي الى اللاتينية في القرون الوسطى .
ولكن اليهود في تلك العصور قد انتفعوا من فلسفته وما ذلك
الا لأنه هاجم الفلاسفة وهجاهم . واشد كتبه تأثيراً على اليهود هو
(المقاصد) و (التهافت) حتى ان اليهود في هجومهم على الفلاسفة .

(1) Field, P. 121

(2) Encyc., of Eth. Vol XI, P, 63

(3) Encyc., Erit. Vol. II, P, 279 (G. W. Thatcher
And W. Wallace)

استماروا الفاظ الغزالي وعباراته في التهافت (١)

وبدأ اليهود بترجمة كتب الغزالي منذ القرن الثالث عشر وفي مكاتب أوروبا نحواً من احدى عشر شرحاً (للمقاصد) كلها تواليف يهودية . وترجم كذلك كتاب الغزالي المسمى (ميزان العمل) وأبدلت شواهد القرائية النبوية بأخرى من التوراة والتلمود .

ويجب ان نقول ان اليهود لم يأخذوا عن الغزالي ولم يحترموه ذلك الاحترام الا لأنه ساوهم في هجو الفلاسفة ولم يكن ذلك الاحترام مبنى على قاعدة دينية أو أخلاقية .

(٤) احياء علوم الدين وأثره .

أدخل الغزالي الاعتراف بالأولياء والقول بالكشف وان الايمان لا الفلسفة هو الطريق الى الله . كما ان الممارسة والمجاهدة أفضل من غيرها . وهنا يشبهه الاستاذ مكدونالد برتشل Ritschl . وعلق اهمية كبرى على التأمل ومعرفة النفس فقال « من لا يعرف نفسه لا يعرف الله » .

يروى أبو الفدا أنه لما وصل كتاب « الاحياء » الى قرطبة اتهم صاحبه بالهرطقة فاحرق الكتاب مع غيره من مؤلفات الغزالي

(1) Jewish Encyc. Vol V, P. 649. 50 (I. Broyde)

ولقد جاء ابن رشد ونقش كتاب التهافت هذا بكتابه المسمى (تهافت التهافت)

ولم يكن الغزالي من القائلين بالشمول Pantheism واتهم بالكفر
والهرطقة . ولم يكن الغزالي من المتطرفين في التصوف المغالين في الحلول .
ورماد بعضهم بحب الظهور والزهو . وهذا كتابه « احياء علوم
الدين » شاهد عدل على صدق ماقلنا . وسنقتبس منه في هذا
البحث كلما دعت المناسبة . وسنكتفي هنا بهذه الكفاية (١) :

بحث الغزالي في كتابه هذا في العلم وقواعد العقائد كما بحث
في أحوال المعيشة وآداب الاجتماع واحكام الصلوات . وبين في
الجزء الثالث من الكتاب رياضة النفس وعجائب القلب وما يتبعها .
وفي رابع الاجزاء بحث في العقائد الصوفية من حيث التوبة والصبر
والحبة والشوق . . وغيرها .

في هذا الكتاب بحث الغزالي كمثلاً للاسلام وكمثلاً للتصوف
ولم يكن من المغالين . ونظن انه كان مسامحاً أولاً وصوفياً ثانياً لرغبته
في تقرير مبادئ الدين الاسلامي كلها من جهة ، واعتقاده « بالكشف »
من الجهة الاخرى .

ولا يزال كتابه هذا مصدراً يوثق به في الدين وفي التربية
وفي الاخلاق والتصوف .

ونؤثر هنا أن ننقل من الجزء الرابع من الكتاب

(١) احياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٢ (مصر ١٣٠٢ هـ)

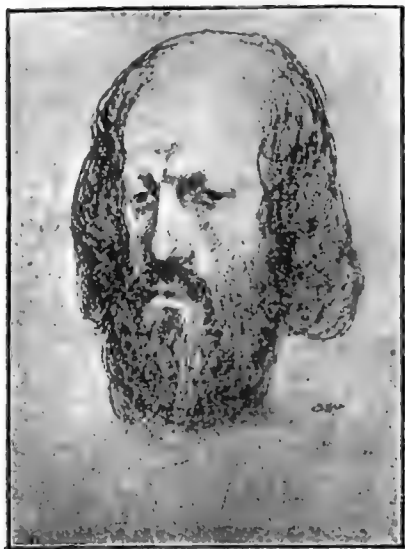
(ص ٢٣٨) رأى الغزالي في

(٥) التفكير :

« ... وردت السنة بأن تفكر ساعة خير من عبادة سنة. وكثير الحث في كتاب الله تعالى على التدبر والاعتبار والنظر والافتكار ولا يخفى أن الفكر هو مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار . وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم أمر الله بالتفكير والتدبر في كتابه العزيز في مواضع لا تحصى واثق على المتفكرين فقال تعالى (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) . وقد قال ابن عباس — ان قوماً تفكروا في الله فقال النبي تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فانكم لن تقدروا قدره — « ... وقيل لابراهيم « إنك تعطيل الفكرة » فقال « الفكرة منح العقل »

ثم قال تحت عنوان « حقيقة الفكر » — إن معنى الفكر هو احضار معرفتين في القلب يستثمر منهما معرفة ثالثة — ... وهذه المعرفة الثالثة هي التي تسمى تفكيراً واعتباراً وتذكيراً ونظراً وتأملًا وتدبراً . أما التدبر والتأمل والتفكير فعبارات مترادفة على معنى واحد ليس تحتها معان مختلفة .. »

وقال تحت عنوان « مجازي الفكر » — إن الفكر قد



الامام الغزالي
کا تخیلہ جبران خلیل جبران
(امام ص ۵۰)

يجرى فى أمر يتعلق ، بالدين وقد يجرى فيما يتعلق بغير الدين . وأما عرضنا ما يتعلق بالدين فلنترك القسم الآخر . ونعنى بالدين المعاملة التى بين العبد وبين الرب تعالى . فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله وأما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله — لا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين »

وقد وضع هذا البحث فى باب المنجيات الذى يسميه (ربم) المنجيات لأن الكتاب على أربعة أرباع . وهى ربم العبادات وربم العادات ، وربم المهلكات ، وربم المنجيات . وقد رأى الغزالى « الاشتغال بتحرير كتاب احياء علوم الدين والكشف عن مناهج الأئمة المتفوقين وإيضاحاً لمناهج العلوم الشافعة عند النبيين والسلف الصالحين » . (١)

صوفية الدراويش

(ابتداء من القرن الثاني عشر م)

انتهينا في الفصل السابق الى تقرير أمر انتشار الاعتقاد « بالكشف » بين الصوفيين وغير الصوفيين . وقد سموا ذلك « علم الباطن » الا ان غيرهم خطأهم زاعمين ان علم الباطن علم مختص بالله والافضل ان ندعو التصوف علم الظاهر ، لأنه ظهر للخلق بمشيئة الله . وانما قولهم علم الباطن فمجرد اصطلاح - انتهينا من ذلك في الفصل السابق وغايتنا أن نتبع دورا في انقلاب الصوفية ، رجالها وعقائدها وعوائدها . رغما عن الاعتقاد الشائع من ان التصوف علم القلب والمكاشفة ، واصحابه أصحاب الطريقة ، ورغما عن اعلان الغزالي « بأنه علم الصديقين والمقربين — نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركيبته من الصفات المذمومة في تحصيل المعرفة الحقيقية بذاته تعالى أو بصفاته التامة أو بأفعاله وحكمته في خالق الدنيا والاخرة » — نقول رغما عن كل ذلك فإن العصر الذي تلا الغزالي قد امتحن الزهد والتصوف بطبعيتهما الاصلية وصار يرى علم الشريعة قسرا والتصوف والزهد « لبا » (١)

(١) قيل ليس ذلك للامتهان بل هو للتشبيه لان النشر يصون القلب . ومع ذلك فهو غير سالم من الاوم ، بطرس البستاني

وليس أدل على فوضى هذه الفترة من هذه الفقرة ، نذيعها لا
لأننا نعتقد بصحة مؤداها سالمة من المبالغة أو التحامل بل لاظهار
شيء من الامر — « كان التصوف حالا فصار كارا ، وكان احتسابا
فصار اكتسابا ، وكاد استتارا فصار اشتمارا ، وكان اتباعا لاسلف
فصار اتباعا للعلف وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور — وكان
تعمقا فصار تكلفا ، وكان تخلقا فصار تملقا ، وكان سقما فصار لقما
وكان قناعة فصار فجاعة ، وكان تجريدا فصار ثريدا » .

ونرى أن كل ما تدل عليه هذه الفقرة هو ان الصوفية قد
تغيرت. سنة الله في خلقه . . . ومن الآن فصاعدا نراها تمحو ونحى
آخر ويدخل فيها عناصر أخرى ، وهذا لا يعنى انه كانت تقوم
فيهم عقول فذة هدفها ابطال الاهتمام بالدنيا ، ومرماها الاتصال بالله
وأمثال هؤلاء كثيرون .

ولكي نكتب في هذا ما هو جامع مانع نرى ان نقسم البحث
كما قسمه غيرنا من العلماء الى قسمين :

١ تأسيس التكايا (١)

كانوا منذ البدء يتمشون دون قصد على مبدأ « لا رهبانية في

١ مقاردها تكمية - أو خاتما أو زاوية وهي انظمة انكليزية
(انظر دائرة المعارف للاخلاق والدين المجلد الرابع والصفحة ٦٤١ - مرجوليوت)

الاسلام » وانما كان يعيش جماعة ممن اتفقت مبادئهم وتلاءمت أخلاقهم في مكان واحد . وكان اكثرهم متزوجين الا ان كثيرين منهم قد فضلوا العزوبة لان العائلة تلهي الرجل عن التبتل والعبادة (١) . واكن الهيئة الاجتماعية الاسلامية التي أمرت بالاهتمام بالعائلة كلالها هم بالايمان والعبادة لم تحبذ هذا الرأي . على اية نماء واشتد أمره فيما بعد سنة ٢٠٠ هـ ولذا جاز أن تقيده كتاريخ لنشوء « الرهينة » في الاسلام . وهناك من يرجح خطأ هذا القول (نيكلسون) (٢) لأن دراسة الكتب القديمة كحلية الأولياء وقوت القلوب ورسالة القشيري (واصحابها عاشوا قبل ١٠٥٠ م) لا توقفنا على شيء من ذلك . وأما المقرئ فيقول ان الخاتمة قد دخلت في الاسلام في ابان القرن الخامس للهجرة (القرن الحادي عشر م) ونيكلسون يميل الى قبول هذا التاريخ لأن القزويني ذكر في كتاب آثار البلاد ان أبا سعيد بن أبي الخير (توفي ١٠٤٩) هو مؤسس هذه الامكنة .

وفي هذه المؤسسات التأم الجمع . شيوخ تحت تصرفهم المريدون (واحد منهم مر بد) وهو الذي بود الانخراط في زمريتهم . ولذلك يدر به الشيخ وعاليه أن يمر بطور يسمونه « الارتضاع » ثم « الفطام »

(١) قوت القلوب ج ٣ ص ٢٤٧

(٢) Encyc. of Ethics Vol. 11, P. 103 (Nicholson)

ويقول الشهروردي ان أهل الزهد الاول قصدوا العزلة خشية اذى الناس واما الصوفية فعاشوا في رباط Convent جماعات جماعات فتغلبوا على تلك الصعوبة نفسها .

هنا يجتمع رجال من مختلف الاعمار والمقدرة يعيشون في الزاوية وهي ضمن الرباط . ولهم قاعة عامة للصلاة يسمونها « بيت الجماعة » والمريد الذى ينضم بمحض ارادته الى هذه الزمرة عليه ان يتخلى عن كل ممتلكاته وأمواله ثم يطهر نفسه ويصلى ركعتين وينزوى في زاوية لا يبرحها الا للصلاة الجمعة أو الجماعة ، بل عليه أن لا ينام الا بعد أن ينهكه التعب من تكرار الذكر واقامة الصلاة .

وهذا النظام فى معتقدنا اصل الحركة « الدراويش » التى سيطرت على العالم الاسلامى واشتد أثرها منذ القرن الحادى عشر الى يومنا هذا . وكلمة « درويش » فارسية يظهر ان معناها الاصلى « مكنتف بالقليل » وأحيانا فقير ولا فرق بينها وبين « صوفى » الا كالفرق بين النظرية والعملية . اذ الصوفية نزعة فلسفية « والدروشة » أساليب خاصة فى الذكر والعبادة (١) .

وكان لكل فرقة نوع خاص من « الذكر » أو الا ورا د — مفردھا « وزد » أو حزب . وقال Von Hammer انه وجد من

(1) Encyc., of Ethics Vol. IV, P. 641 (Margoliouth)

ذلك ٣٦ طريقة — ١٢ طريقة وجدت قبل تأسيس الامبراطورية العثمانية . وفي زمن الدولة ازداد هذا العدد فجعلت عليهم شيخاسمى « بشيخ الطرق » وكان مسؤولا لدى الحكومة عن سلوكهم وأعمالهم . . . ولقب الشيخ فقط لمؤسس الطريقة . وأما تابعه أو من يخافه « تلميذه » والاعضاء كما اسلفنا طلبة أو مریدین ورئيس الزاوية مقدم ورئيس المالية « وكيل »

ان الغزالي ولو اعتبر مدخلا للصوفية في نظام الاسلام فإنه لم يترك شيئا واضحا بهذا الخصوص مع انه رأس احدى تلك المؤسسات في « خانقاه » في طوس . ولكن المتأخرين وطدوا دعائم الحركة وجعلوها تسير على نظام تام . وكان أصل هذه الطرق تخليد لذكرى شيخ عظيم أو مدرس قدير . فعدى الهكاري (توفي ١١٦٣ م) الذي ألف أخوية في الموصل وعبد القادر الجيلاني صاحب الطريقة المشهورة ، خلدت آثارها على هذه الطريقة . وربما كان الباعث على تأسيس هذه « الأخويات » انقراض الدولة السلجوقية كما كان انقراض روما سببا في ظهور St Benedict (١)

وقبل أن نأتى على ذكر مختصر لبعض الفرق التي نشأت على هذه الطريقة نود ان نتمم البحث بقول كلمة عن

٢ — اساليب الزهاد وال دراو يش

غايتهم الاتصال بالله . فالاوصول الى هذه الغاية طرق عدة .
ومقامات جمة منتزعة مادنبا من الحديث والقرآن واقوال الاولياء .
واكثرها متشابهة من حيث الجوهر . ولو اختلفت وجهات النظر باختلاف
المؤلف أو المجتهد . ويصعب الاتيان على هذه التفاصيل ولا شئ .
افضل من مراجعة « أحياء علوم الدين » للغزالي ففيه أكثر هذه
الاساليب ان لم تقل جميعها .

فهنالك في الجزء الثالث من الاحياء بحث في المريد وطرق
الوصول الى دخول « الرباط » الى غير ذلك مما يحتاجه المريد
حتى يفعم قلبه بحب الله . وهنا اذا آنس الشيخ من طالبه ذكاء .
أو صلاحا سمح له بالتحنث والتعبد والمجاهدة والوجد مستمطرا الوحي .
مستهديا الحقيقة — حقيقة الله جل وعز .

وأما الفرق (١) التي قامت اثر هذه الحركة فالوها المولوية التي
تنسب الى جلال الدين الرومي صاحب القصيدة المشهورة
« مسنفي » Mesnevi وقد رأس أحد أنبائه هذه الطريقة وظلت

(١) يقال أن اول من أسس طريقة هو عبدالقادر الجيلاني توفي سنة ٥٦١ هـ .
١١٦٦ م وتأسس الطرق على رأي مرغوليوث بدأ منذ القرن السادس للهجرة .

ورائية في هذا البيت . وأهل هذه الطريقة أوسع الدرايش عتلا
وأكثرهم تسامحا (١)

وأما الرفاعية فتنسب إلى أحمد الرفاعي (توفي سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٢م)
وأصحابها يضر بون أنفسهم بالمدى في حالة الغيبة ويأكلون الزجاج
ويقبضون على الحديد المحمى ويزدردون الافرعى . وكل جماعة من هذه
الطريقة مختصة بالقيام بعمل من هذه الاعمال فواحدة لازدرد الافرعى
وأخرى لا بتلاع الزجاج وهلم جرا . ويعلمون مقدرتهم على ذلك بان
الروح تغادر الجسد في حالة الغيبة وتتصل بالخالق وهذا يجعل
الجسد بلاحى (٢)

والكبطاشية التي سيطرت على تركيا والباينا قرونا عديدة ويرجعون
أصل الانكشارية اليها والسنية آخر هذه الطرق (٣) وأشهرها
بالطهارة والاصلاح وأقربها إلى مذهب أهل السنة وابعدها عن فوضى
الاعتقاد والطقوس الصوفية . وهي وراء غاية تأسيس وحدة اسلامية
تحتو حذو حكومة الرسول

(1) Ecyc. Brit. Vol. VIII, P. 76 (D. B. Macdonald)

(٢) يسمون هذه الاءمال كرامات تميزاً لها عن المعجزات الخاصة
بالأنبياء . امثال هذه : المشى على الماء والطيران في الجو والظهور في عدة
امكنة في وقت واحد واحياء الموتى والتنبوء بالمستقبل . الخ .
(انظر Nicholson, Mystics of Islam (London 1914), P. 139)
: (٣) مؤسسها محمد بن على بن سنوسى توفى في الجزائر

.... تعددت الفرق اذن واختلف بعضها عن بعض
 اختلافا كبيرا وصار الناس لا يفرقون بين الشعوذة والدين والعلم
 نخالف الدراويش وخاصة عامتهم سنن الزهد والتصوف وخرجوا الى
 الاعمال جماعات لا رابط يجمعها . ويتولون ان القادرية وخصوصا فرعها
 المصرى تميزت بصيد السمك . وان رجالها كانوا يحملون فى أيام
 الاعياد والمواسم « اعلاما » من الشبك مختلفة الالوان والاشكال
 والمولوية لهم ميزة خاصة وهى لبس (التنورة) (١)
 وليس من السهل تعداد هذه الطرق لأن كثيرا منها فروع
 عن الأخرى . وعلماء الفرنسيين هم أفضل المراجع الاوروبية فى
 تقسيم الطرق، ويبان علاقة الواحدة بالأخرى، وذلك لسبب مهم جدا
 وهو اعتقادهم ان هذه الفرق تدأب وراء التخلص من الاوروبية
 فى افريقيا وآسيا . ولكن (الاستاذ مرغوليوث) لا يحبذ هذا
 الرأى ويرى أن القوم غايتهم إصلاحية دينية فى الاصل . وكلمة
 « أصل » مهمة جدا لان الطرق قد تطورت فانحط بعضها بانصرافها
 عن الغايات الاولى التى وجدت من أجلها .

(1) Encyc., of Ethics. Vol. IV, P. 642 (Margoliouth)

ولا يسعنا في ختام هذا الفصل من ارجاع القارئ الى مقال
تام باللغة العربية موضوعه « الدرويش » نشره « احمد حامد
الصراف » في مجلة « لغة العرب » الغراء (ج ٢ في سنة ١٩٢٨)
— بنى على الاختبار والمشاهدة يكاد يكون تاما في هذا الباب



٦ — علم التصوف

أمثلة من الآداب الصوفية

بيننا فيما سبق أنه لما اختص القوم بالزهد انقلب مع الزمن الى صوفية القرن الثاني للهجرة. وإن القوم أقبلوا على العبادات والمجاهدات فكان لا بد وإن ينشأ عن هذه العبادات والمجاهدات، (كما قال ابن خلدون) إما نوع من العبادات فترسخ وتعتبر مقاما للمريد في مجاهدته وإما أن تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط

وعلى هذه الصورة يترقى المريد من مقام الى مقام وينتهي بالتوحيد أو المعرفة . ودعامة هذا الرقى (الطاعة) والاخلاص يتقدمها الايمان ولا غنى للمريد عن محاسبة نفسه خشية التصور أو الخلال

« ولهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع اللغوية إما هي للمعاني المتعارفة فاذا غمض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه. فلهذا اختص هؤلاء بهذا والفرع من العلم الذى ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه » (١)

من أجل ذلك انشطر علم الشريعة الى صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا للاحكام العامة والعبادات والمعاملات

وآخر مخصوص بالصوفية من مجاهدة ومحاسبة والكلام في المواجد والاذواق وكيفية الترقى وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم . فلما دوت العلوم والف العلماء في الفقه وعلم الكلام والتفسير ، الف هؤلاء في طريقهم . فكتب بعضهم في الورع والمحاسبة كالقشيري والسهروزي في كتاب عوارف المعارف . ولما جاء الغزالي دون الصنفين في كتابه المشهور « حياء علوم الدين » فكتب في الورع والافتداء وآداب الصوفية وسنها وشرح اصطلاحاتها - ومن هنا صار التصوف علماً

ولما عني المتأخرون من القوم بالكشف (١) تكلموا في حقائق الموجودات العلية والسفلية وحقائق الملك والروح والعرش والكرسى وأمثال ذلك . وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم اذواقهم ومواجدهم وأهل الفتيان منكر عليهم ومسلم لهم . وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق رداً وقبولا اذ هي من قبيل الوجدانيات » (٢)

(١) قد يتوهم المريد عند الكشف الوحدة فيدعون ذلك (مقام الجمع) ثم يترقى عنه الى مقام الفرق وهو التمييز بين الموجودات ويدعى أيضاً مقام المعارف ويقول ابن خلدون انه لا بد للمريد من عقبة الجمع وهي صعبة لانه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته . اهـ

(٢) ابن خلدون ص ٣٩٢

ان الذى قررناه وكررناه أن الصوفية ليست مذهباً من المذاهب.
الاسلامية وإنما هي نزعة فلسفية اعتقد أصحابها أن في مقدورهم
تفسير القرآن تفسيراً يغاير معتقدات غيرهم ولكنه يفسر مقاصدهم
الخاصة (١)

فلا عجب إذن ان صار اهل الفتيا (كما قال ابن خلدون) من علماء
الاسلام يردون على هؤلاء (الصوفية) وكان كلامهم في اربعة
مواضيع (٢) . —

(١) المجاهدات وما في ذلك من الازواق والمواجد ومحاسبة
النفس على الاعمال لتحصل تلك الازواق التى تعتبر مقاما منه يترقى
المريد الى غيره كما سبق .

(٢) الكرامات وهي فى رأى ابن خلدون صحيحة لا تنكر ولو
قال بعض أئمة الاشعرية بالتباسها بالمعجزة .

(٣) الكشف واعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات
واكثر كلامهم فيه نوع من التشابه واللغات لا تعطى دلالة على
مرادهم منه لانها لا توضع الا للمتعارف واكثره من المحسوسات

(٤) الشطحات وهي ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من أئمة

Encyc. of Eth. Vol. XII, P. 13 (Nicholson) (1)

(٢) هذه النقاط مقتبسة من ابن خلدون ص ٣٩٥ (من المقدمة) .

القوم » والاتصاف فيها ان القوم اهل غيبة عن الحس والواردات
يلسكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يصدقونه والمجبور معذور
وفي أيامهم الاخيرة تمخضت أفكارهم تحت نظريتين هامتين في
تطور الفكر العربي : —

١ — الاولى «التجلى» — وهى كما فسرها بن خلدون (١) :
« الوجود كله صادر عن صفة الوجدانية التى هى مظهر الاحدية
وهما معاً صادران عن الذات الكريمة التى هى دين الوحدة لاغير
ويسمون هذا الصدور بالتجلى . وأول مراتب التجلى عندهم تجلى
الذات عن نفسه وهو الكمال بافاضة الابداد والظهور كقوله فى
الحديث الذى يقول — كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف
نفاقت الخلق ليعرفونى . وهذا الكمال فى الابداد والمتنزل فى الوجود
وتفصيل الحقائق وهو عندهم علم المعانى والحضرة الكمالية والحقيقة
الحمدية . وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الاشياء والرسل
أجمعين . ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى فى الحضرة
الهائية وهى مرتبة المثال ثم العرش ثم الكرسي ثم الافلاك ثم
عالم العناصر ثم عالم التركيب فى عالم الرفق . فاذا تجلت فهى فى عالم
الفتق ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلى » .

وهو مذهب لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه واستغراقه .

٢ - الثانية « الوحدة المطلقة » : —

يزعمون أن الوجود في تفاصيله له قوى بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى . وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجودها . ثم ان المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوة العناصر والقوة الجامعة لكل من غير تفصيل هي القوة الالهية التي انبثت في جميع الموجودات كلية وجزئية فجمعها واحاطت بها من كل وجه « (١)

ويقول ابن خلدون ان الذي يظهر من قول ابن دهمان في تقرير هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيهة بما نقوله الحكماء في الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء . فاذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه . وكذلك الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسى بل الموجودات المعقولة والمتوهمة ايضا مشروطة بوحدة المدرك العقلى . فاذا الوجود المنفصل كله مشروط بوجود المدرك البشرى . فلو فرضنا عدم المدرك البشرى

جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود ، بل هو بسيط واحد . وابن خلدون
يميل الى رفض هذا الرأي .

وقد زادوا على هذه النظريات شيئاً كثيراً وصارت لهم نظرات
في علم النفس والباطن والسحر وتفسير الرؤيا . واعتقدوا ان الرجل
مكون من اربعة مظاهر (١) . النفس وهى مقر العواطف . ومن هنا
اتهمت بالخبث ووجب تطهيرها بالمجاهدة والمحاسبة والروح والقلب
وهما اهم مايتهم به الصوفى واخيراً العقل . وقد شددوا فى هذه المظاهر
على الطهارة بالذكر والمراقبة

ولتحريك العواطف الدينية اتخذوا الشعر والاغاني والموسيقى واسطة
لذلك (٢) . ومع أننا سنفرد فصلاً خاصاً لابن الفارض وسنذكر
شيئاً من الشعر الصوفى فانه يجبل ان نضع تحت هذا العنوان أمثلة
من الكتابات الشعرية والشعرية الصوفية : —

(١) أمثلة من الشعر

قال فوالنون المصرى (٣)

إذا ارتحل الكرام اليك يوماً ليلتمسوك حلالاً بعد حل

(1) Encyc. of Eth. Vol. XII, P. 13 (Nicholson)

(2) Macdonald, "Emotional Religion in Islam as Affected by Music & singing, 1901, P. 195

(٣) نقلا عن كتلب الاخ الطوسى من ٢٤٧

فأن رحالنا حطت رضاء بحكمك عن حلول وارتمحال
اغشنا في فناءك يا إلهي إليك مفوضين بلا اغتلال
ففسسنا كيف شدت ولا تسكلنا الى تدبيرنا يا ذا الجلال
وقال الجنيد البغدادي .

يا مسمرى أسفا يا متلنى شغفا لوشت أنزلت تعذيبى بمقدار
حاشاك من استغاثاتى فكيف وقد أوليتنى نعمًا طاحت بأذكار
وقال :

فلما (١) جفيت وكنت لأجنى ودلال المجران لا تخفى
وأراك تسقى وتمزجنى ولقد عهدت لك شاربى صرفا
ولأبى الحديد (كتبها الى القرشى) : —

أهابك أن أقول هلكك وجدا عايك وقد هلكك حليك وجدا
ولو إن الرقاد دنا لطرقي جللت جفونها بالدمع جلدا
فأجابه القرشى : —

ولكنى أقول حميت حقا اذا الوجد المبرح منك يهدأ
وان حل الرقاد بجفن عيني رقت اجابة لك لا لأهدأ
« وهذه الاشعار فيها ما هي مشككة » وفيها ما هي خلية ، ولهم فيها

(١) مكسلة وردت في النسخ من ٢٤٨ طبع ايديا ولكنها وردت أيضا
« حال . . . الخ »

اشارات لطيفة ومعان دقيقة. فمن نظر فيها فليتبذرها حتى يقف على مقاصدهم ورموزهم » (١)

(٢) أمثلة من النثر: —

دعاء لذى النون المصرى .

« اللهم حول حولك، والطول طولك، ولك في خلقك مدد قوة وحول، وأنت الفعال لما تشاء لا الهجز ولا الجهل يطارحانك ولا النقصان والزيادة يحيلانك ... لا يحقد قدرتك أحد ولا يخلو منك مكان ولا يشغلك شأن عن شأن »

دعاء آخر لمعروف الكرخي: — (٢)

« حسبي الله لدينى، حسبي الله لدياى . حسبي الله الكريم لما اهنى . حسبي الله الحكيم القوى لمن بغى على . حسبي الله الشديد لمن كاذبى بسوء . حسبي الله الرحيم عند الموت . حسبي الله الرءوف عند المسألة في القبر . حسبي الله الكريم عند الحساب . حسبي الله اللطيف عند الميزان . حسبي الله القدير عند الصراط . حسبي الله لا إله الا هو

(١) اللع من ٢٥٧

(٢) أحباء وعلوم الدين الجزء الاول من ٢٧٩ — ٢٨٠ (طبعة مصر

. (١٣٠٣ هـ)

عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » . (١)

دعاء ليوسف بن الحسين

« اللهم إنا نبات نعمك فلا تجعلنا حصائد قهرك . اللهم اعطنا ما نريده . منا يا من أعطانا الايمان من غير سؤال . لا تمنعنا حقوك مع السؤال ، فانا اليك آيئون ومن الاصرار على معصيتك قائبون . . . اللهم تقبل منا ما مننت به علينا من الاسلام والايمان الذي هديتنا واعف عنا . . »

(٣) أمثلة من الرسائل

صدر للجنيد (٢)

« آثرك الله يا أخى بالاصطفاء ، وجمعك بالاحتواء ، وخصك بعلم أهل النهى ، وأطلعك على ما أولى ، وتمم لك ما تريد منك له ، ثم اخلل منك له » ومنه به له « (٣) ليفردك في قلبه لك بما يشهدك من حيث لا يلحق شاهد من الشواهد يخرجك . . »

(١) روى عن ابى الدرداء أنه قال * من قال في كل يوم سبع مرات :
(فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم)
كفاه الله عز وجل ما أهمه من أمر آخرته صادقا كان أو كاذبا !

(٢) الصدر هو مقدمة الرسالة (صدر يصدر...)

(٣) من الله وإلى الله

صدر للروذ باری

« آنسك الله في كمال الاحوال وتماها، وبلوغ الغايات ونظامها
وآنس بك قلوب أهل مصافقتك وموالاةك في دوام فضلك ومصافقتك
وجعل لك ما اتضح لك موصولاً بك في حياتك وبعد وفاتك ومن
علينا بما يقصر عنه بلوغ الآمال ونهاية الاحوال وزادك من فضله
الذي عودك . »

وكتب أبو سعيد الخزاز الى أبي العباس حمد بن عطاء
« يا أبا العباس أتعرف لي رجلاً قد كملت طهارته وبرى من
آثار نفسه » عنه به له « موقوف مع الحق بالحق للحق » (١) من
حيث أوقفه الحق حيث لا له ولا عليه .

« فن عرفت لي هذا فداني عليه حتى ان قباني كنت له خادماً »
وكتب الشبلي الى الجنيد :

« يا أبا القاسم ما تقول في حال حلا فظهر، وظهر وقهر فبهز، فاستناخ
واستقر . قالوا هدم منطمسة والاوهام خنسة، والالسن خرسة، والعلوم
مئذرة . ولو تكاثف الخليفة على من هذا حاله لم يزد ذلك الا
توحشاً . ولو أقبلت اليه تعطفاً لم يزد ذلك الاتباعاً فالخاضل في هذا

(١) الحق هو الله ولذلك صحفناها : مع الله مائة وثقة .

الحال قد صعد بالاغلال والانكال وغلبيه عقاه . فخال وحدا الحق بالحق
وصار الخلق عقالا « و يروى انه كتب تحتها هذين البيتين :
يا هلال السما بطرف (١) كليل فاذا ما بدا امنا طرفيه
كنت ابكي على منه فلما ان تولى بكيت منه عليه

(١) جاءت كعطف أَيْضا

٧ — مثل الشعر الصوفي العليا

ابن الفارض

ما عتقت الصوفية بعد أن أصبحت طريقة تمارس وعلما يتداول. ان
انتجت شعراءها الأفتاذ من الأعاجم والعرب . ففي فارس قام ابو
سعيد بن أبي الخير من خراسان (١٠٤٩ م) وفي البلاد العربية عامة
ومصر خاصة عمر بن الفارض المشهور (١١٨١ م) .

يقول Von Kremer ان محور شعرهم اخلاق وجداني أساسه طهارة
القلب وانكار الذات . (١) على ان فكرة « الشمول » لم تفارق معظم
الشعراء . ولم يلبث المتأخرون منهم ان أبطلوا ان الاديان جميعها من
مصدر واحد . وان هي الأشعة (لأفرق بين جزء واحد منها وجزء
آخر في المبدأ) صادرة عن ذلك المصدر . وهذه الأفكار ظهرت في
فارس بظهور مغاير لمظهرها في تركيا والبلاد العربية . وأهم ثلاثة عاشوا
في هذه الفترة ابن الفارض والحلاج (حسين بن منصور) وجلال
الدين الرومي .

وقد اهتم الشعراء فيما وراء الطبيعة كثيراً واعتبروا « الله »



(امام ص ٧٢)

كرم الحب الخالد . وما الحب الانساني الا نوع ذلك الحب الالهي . لان النفس كائن إلهي يتوق دوماً الى الرجوع الى مصدره . وهذا التوق يسوقها على أجنحة الوجد والغيبوبة الى تلك الغاية القصوى . وقد زعم يوسف وزليخا الفارس أن « الحب أصل الخليقة » وجلال الدين الرومي أنه « جوهر الأديان » (١)

وأما الشعر الغنائي فقد وصل المدى الذي لا يوصل لما انتهج سبيل الشمول ووصف حالات الفناء والبقاء والاتصال والوجد... الخ وأشهر شعراء العرب في هذه الخلية اثنان أولهما بلا منازع ابن الفارض . وثانيهما ابن العربي . ومن الغريب أن لا يقوم في العرب قبل ابن الفارض أمثاله أو أمثال العطار وجلال الدين الرومي وسعدي وحافظ من شعراء الفرس الصوفيين المبدعين .

والعرب رغمًا عن ميالهم بالفطرة والطبع الى ذكر ديار الأحبة ووطنهم من جاهليتهم الى عصور تمدنهم فان أشعارهم لم تصطبغ بالزرعة الفارضية . في الحب الالهي . فابن الفارض جدير بالبحث والدرس لأنه فارس هذه الخلية وبطلها الفرد . وقد قال الاستاذ نيكاسون « ان أشعار ابن الفارض غاية في اللطف »

وتمهيداً للدرس بضعة أبيات من قصائده نذكر شيئاً عن حياته

مختصراً من مقدمة ديوانه التي كتبها حفيده (طبع مرسيليا سنة ١٨٠٣ م) : —

ولد شرف الدين عمر ابن الفارض في القاهرة سنة ١١٨١ -
١١٨٢ م وتوفي سنة ١٢٣٥ م وقد اسرف حفيده أحمد في وصف جماله
وكرمه وعلو نفسه وابتماده عن توافه هذه الدنيا واحترام الناس له .
على ان الحقيقة ان عمرًا كن ميالا إلى العزلة والزهد وتعود الذهب
نقى كل يوم إلى جبل المنقطم بعد استئذان ذلك الذي كان يدعى
أويقلب « خليفة الحكم العزيز (١) » لأنه كان من أعضاء
الحكمة العليا .

ويروى أن شيخاً بشر (ابن الفارض) بأنه من (الهداية)
قاب قوسين أو أدنى . وما عليه إلا أن يذهب للحجاز ففعل حيث
كان له ما أراد (٢) وقصائده ملأى باسماء الوديان والبلدان والتلال
التي زارها في الحجاز . وبعد غياب دام ١٥ سنة عاد إلى مصر وجاور
في الأزهر حيث كان والده .

... اشتهرت قصائده بالانسجام والفاظه بالمدونة ومهانيه
بالمحسنات من بديعية وبيانية ونورية الخ . وأطول قصيدة هي

(1) Lit. Hist of the 'Arabs, P. 394.

(2) Studies in Islamic Mysticism, Nicholson.,
Cambridge, 1921 — P. 164

« النائية الكبرى » تميزاً لها عن الصغرى . وقد ظن بعضهم لدى درس هذه القصيدة أن ابن الفارض كان من الدائنين (بالحلول) أى وجود الخالق فى كل مخلوق انساني (١)

وترجم من قصائده إلى الفرنسية والايطالية والانكليزية الا أنه لا يوجد فى الاخيرة خلاصاً من مئة بيت .

يقال إنه كان يعلى قصائده فى اللحظة التى تنل دورة الانعاش والغبوبة . وهذه لم تكن مقصورة على ابن الفارض . فقد كان الرومى (جلال الدين) ينظم قصائده وهو يدور حول عمود فى بيته فينقلها الناس عنه أشعاراً .

وقصائده ليست مفهومة المعنى الحقيقى . وقد تبنى العلماء لو فسر ابن الفارض اشعاره كما فعل ابن العربى . قيل إن أحدهم جاء لأبن الفارض يستأذنه فى شرح قصيدته « نظم السلوك » فسأله عن مقدار الشرح . فقال إنه سيقع فى مجلدين فضحك الشاعر وقال « لو اردت لكتبت مجلدين تفسيراً لكل بيت فيها » (٢) ولحسن الحظ كان شارحو اشعاره من الصوفية فقد عاشوا كما قال فيكسون فى محيط الشاعر الذى استمد منه الوحي ولذا فاتهم لم

Islamic Mysticism, Nicholson, P. 165 (1)

(٢) من مقدمة الديوان طبع مرسلها

يخطئوا في الحلية ولو وقع الخطاء في بعض التفاصيل .
ومن تدبر الديوان وجده « جدة » وقصائده عنواوين لموضوع
« واحد » فالشاية تتكرر بحلية جديدة فلا يملها السمع ولا يمجها
الدوق . على أن هذا لا يمنع الديوان أن يكون في حلية « معجزة في
عالم الأدب » لما فيه من الروح الفياضة فاقمد كان عمر حقاً ينظر
في قلبه ثم يكتب

ولخرية عمر أهمية عظمى لأنها تمثل حلقة الاتصال ما بين الشعر
الغنائي الغزلي Love-lyric والقصيدة العظمى التي تدعى نظم السلوك
أو التائية الكبرى : وهي مكونة من (٧٦٠) بيتاً تكاد
تعاادل كل ما كتبه من الشعر غيرها في المقدار والمعنى . وهي غاية
في قوة التعبير والجمال (٢)

ويرى نيكلسون أن في التائية هذه شبهة بين ابن الفارض
ودانتي . لابل أشد تأثيراً وأوقع في النفس وخص بالذكر من ذلك
قوله « وكل الذي شاهدته فعل واحد » . ونظرية الشمول ليست
واضحة كل الوضوح في قصيدته هذه فقد يكون « شمولياً » وقد
يكون الاعتقاد بالوحدانية ظهر في لغة « الشمول » .

١ التي شرحها سعيد الدين الفرغاني ٧٦٨ بيتاً

وقد شرح ديوانه (ماعدى التائية الكبرى) الشيخ حسن البوريني والشيخ عبد الغنى النابلسي (وطبع الشرح في مرسيليا سنة ١٨٥٣ م). واما التائية فقد شرحها الشيخ ابو عبد الله محمد ابن احمد بن محمد المدعو سعيد الدين الفرغاني ومعى شرحه « كتاب منتهى المدارك » (طبع في مصر ١٢٩٣ هـ)

قبل أن ننقل انموذجا من شعره نفتطف من مقدمة شرح الديوان. الأنف الذكر هذه الكلمة بخصوص التائية « وقد استوفيت شرح كلامه (ابن الفارض) واستوعبت بيان نظامه ماعدا التائية الكبرى فاني أوضحت في عنده شرحها عنرا لكونها في بيان الدقائق الصوفية وفي إيضاح الرقائق المعنوية واست مكثفيا بالمقال من دون مساعدة الحال لأنني لأحب أن أظهر من الأمر غير ما بطن .

مقتطفات من التائية الكبرى : —

١ - سقتني حيا الحب راحة مقلتي

وكأسي محيا من عن الحسن جلت

« بنظرة من عينه إلى الذات العلوية شرب - قهوة الحب

المتصفقة بشدة الحرارة وسورتها - وما هذه الكأس التي شربها

الا مظهر للتجلى الواحدانى فى الحفرة الرحمانية التى جلت اوصافها
ان تصف بما نعرفه نحن من الحسن »

٢ - فاوهعت صبحى أن شرب شرايمهم

به سر سرى فى اقتشائى بنظرى.

وبالحق استغنيت عن قسعى

ومن شمائلها لامن شمولى نشوى

« ليست نشوى من تلك الشرية المقيدة بكأس معين كما

نوم صبحى لكن هذه النشوة من تحطى لظرفى من المقيد إلى

المطابق وشهود شمول شمائله جميع المشارب »

٣ - ولما اتقضى صبحى تقاضيت وصاها

ولم يغشى فى بسطها قبض خشية .

« لما قوى أثر شراب الحب وافضل عن التميز والصحو حتى

عدمت الاتقاض من الدهشة والانساط من الخشية (وهذا

ما يمنعنى من بسط شكواى لتلك الحضر وطلب وصلها)

لما قوى فى ذلك تقاضيت حقيقة وصلها وبذيت المسألة على

أصلها . وقد قيل تقاضى لأنه وفى المراتب حقها وتحقق بمحقيقة

الاخلاص . وحينئذ تطلع الى انجاز وعد : فمن كان يرجو لقاء ربه

فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً .

٤ — وما بين شوق واشتياق فنيت في

تول بخفر وتجل بحضرة
« لم أخل دائماً من إحدى حالتين حالة حجاب وهي اعراض
المحبوب . وحالة كشف وهي تجلى جمال المحبوب . ولقد فنيت بين
هاتين الحالتين فى الحالة الأولى أفنى بالشوق الذى هو حركة الحب
وحرقة المتاعفة وفى الحالة الثانية . أفنى بالاشتياق لدفع موانع
الاتصال . واذا فلم يكن حاصل فى الحالتين الا الغناء »

٥ — وما رد وجهى من سبيلك هول ما

لقيت ولا ضراء فى ذاك مست

وهو ظاهر

٦ — وما هو الا ان ظهرت لناظرى

بأكل أوصاف على الحسن أربت

فخليت لى البلوى فخليت بينها ويد

فى فكانت منك أجمل حليلة

« ما كادت محاسنك تظهر لى حتى قضى حسنك على باحتمال

مقتضياته من البلاء والعناء . بيد أنى أبصرت ان الحن والبلايا آثار

تصرفاتك المقربة . ومن ذلك خلعت لى البلية لأن البلايا المزيلة أجمل

حليلة لكونها سبباً للتقرب من الجمال الحقيقى . . . »

وبعد ان ذكر عدة آيات فيها خاطب المحبوب الاعلى رد
على نفسه بقوله :

٧ - فلم تهونى مالم تكن في فانيًا

ولم تفن مالا تجتلى فيك صورتى .
« لا تظهر حقيقة الحب بك وفيك الالبقاء عين مابه الامتياز
واستهلاك حكم مابه المبائة بينى وبينك . والفناء هو استهلاك
الماشوق فى المعشوق

٨ - فدع عنك دعوى الحب وادع لغيره

فؤادك وادفع عنك غيك بالى
وجانب جباب الوصل هيهات لم يكن

وها أنت حى إن تكن صادقًا مت
« لما لم نمكنك نفسك من تحقيق هذا الفناء باعد فناء الوصل
فان تكن صادقًا فى طلب الوصل فمت وفارق هذه الحياة التى تحملك
على طلييك حظوظ النفس ولذاتها فان وصلًا لا يكون مع هذه الحياة
المحدثة لعدم المناسبة بين المحدث والقديم

٩ - فقلت لماروحى ليدىك وقبضها اليك ومالى أن تكون بقبضتى
وماذا عسى عنى يقال قضى فلان هو من لى بنا وهو بغيتى
والعنى واضح

١٠- إقامت لها حتى على مراقبا خواطر قلبي بالهوى ان ألت
 فافنى الهوى ما لم يكن ثم باقيا هنا من صفات بيننا فاضلحت
 «لما كان الحب المذكور مصحوب في جميع المراتب الحقيقية والخلقية
 والاحيان المعنوية والصورية الى حين تقر نحن لرفع ستر الروح
 وحجابه الحاصل من الصفات بدت لى عين تلك الصفات برفع الستر
 وانكشاف الوجود الباطنى فوجدت بعضها راجعة حقيقته الى . وأخرى
 منتشية من وجودى .»

١١- وكل الذى شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الأكنة
 « كل ما شاهدته من صور صاحب الخيال فعل واحد منفرد
 يفعله ثابت وراء حجب الاغطية المستور فيها الفاعل الواحد
 وفعله الواحدانى .»

١٢ - اذا ما زال الستر لم تر غيرها
 ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة
 وحققت عند الكشف ان بنوره
 اهتديت الى افعاله فى الدجنة

١٣ - وأما ختامها فهو :
 وفى فضل ما اسأرت شرب معاصرى

ومن كان قبلى فالفضائل فضائلى
 ٦٢ - التصوف

اسأرت ابقيت بقية في الكأس . اى ما فضل من سؤرى
« كان شرب السابقين من الانبياء واللاحقين من الاولياء » فارتوا
كلهم ولسانى يلهث عطشا أقول « رب زدنى علما » . ثم ابقيت
فضلة ذلك السؤر . هي اقداح باقى المقامات والحضرات، وانقسمت على
سائر الانبياء والاولياء، وظهرت بصورة التجليات الاسماوية، والصفائية
والعقلية . وبوصف علوم الحقيقة والطريقة والشرية . ثم ما فضل من
ذلك تناولته استعدادات علماء الظاهر واصحاب الادين . فظهر فيهم
بصور فضائل الآداب الشرعية، ثم ما فضل افرغ فى اولى عموم النفوس
الانسانية والجنية، فظهر فيهم بصور فضائل النبات والمقاصد . . الخ
ثم ما فضل اعطى اصناف الحيوانات، فظهر بصور الافعال الغريزية
والخواص العجيبة . ثم النبات فالمعدنيات والجمادات ثم الى اولى العناصر



٨ — نظرية الانسان الكامل

يظهر أن أول من استعمل هذه اللفظة ابن العربي رغماً عن أن
فكرة الانسان الكامل كانت شائعة منذ وجدت الصوفية . قال
ابن العربي (١) لما أراد الله اظهار صفاته خلق « كوناً جامعاً »
اعنى انساناً كاملاً به اعان الله « سره » لنفسه . قال أبو يزيد
البيضاوي (٨٧٥م) « الانسان الكامل التام من غمرته صفات الله
واصبح غير واع لها — أى دخل في حلة الغناء » أو هو « الذى
يقن اتحاده بالله الذى خلقه على شاكلته وهذا لا يتيسر إلا للانبياء
والاولياء وغيرهم بالتشبه » وهي من قواعد « التأمل » في الصوفية
المدعوة Theosophy

وقد كتب سيدى عبد الكريم بن ابراهيم الجيلاني (٢)
(الجيلي) جزآن في « الانسان الكامل في معرفة الأوائى والأواخر
(طبع سنة ١٢٩٣ هـ في مصر) ويحتوى الجزء الأول منه على مقدمة
وثلاثة فصول و ٤١ باباً ويحتوى الثانى على ٢٢ باباً وستة فصول .

١ من نكسبون عن فصوص الحكم لابن العربي (القاهرة سنة ١٣٢٦هـ)
٢ ولد سنة ١٣٦٠م ومات ما بين ١٤٠٦-١٧م . وهو من جيلان جنوب بحر
قزوين ومن احفاد عبد القادر الجيلاني المشهور . وقد عاش في اليمن وتعلم على شرف
الدين الجبرتي هناك . وقد سافر الى الهند . ومن مؤلفاته الباقية عشر ورن مجلداً ،

وقد أخذ نيكلسون هذا الكتاب وبعد بحث ودرس كتب مقالا
قيل رجعنا إليه كما رجعنا إلى الكتاب الأصلي (في مكتبة جامعة
بيروت الأمريكية) .

قال المؤلف (ص ٤) « لما كان كمال الانسان في العلم بالله
وفضله على جنسه بقدر ما اكتسب من فحواه ألغت
كتاباً باهر التحقيق ظاهر الانفاق والتدقيق (كتاب
الانسان الكامل وقد كنت أسست الكتاب على
الكشف الصريح وأيدت مسأله بالخبر الصحيح » ويقول انه أولاً
دون في هذا الموضوع كتاباً ثم مزقه وبعد حين أمره الحق بآراؤه
ففعل .

« ولما كان الحق هو المطلوب من انشاء هذا الكتاب ، لزمنا
ان نتكلم فيه على الحق سبحانه وتعالى من حيث أسمائه أولاً اذ هي
الدالة عليه ثم من حيث اوصافه لتتنوع كمال الذات فيها فهي بهذا
الاعتبار اعلى مرتبة من الاسم ثم نتكلم من حيث ذاته حسب
ما حلتها العبارة الكونية (١) »

ومما سبق يظهر ان الانسان الكامل كائن في الانبياء والاولياء .
من آدم إلى محمد . وفي الأولياء والصالحين الوسطاء بين الله

والناس والمنظمين لآحوال الناس الدنيوية. وهذا الاعتقاد مبنى على قول الحلاج (١) « أنا الحق » فذات الله تعالى هي الحب . وقبل الخليفة أحب الله نفسه . فخلق من العدم صورة لنفسه ، قلدها صفاته واسماء ودعاها آدم . وعلى هذا اتهم الحلاج بنقل زندقة النصارى وكان عقابة الموت على أن من جازا بعده اعتبره ومن الشهداء . وفسروا قوله ذاك تفسيراً قرآنياً وجعلوه مظهرًا من مظاهر الذات العلوية . ولقد كان مؤلف الانسان الكامل من الجهة الاخرى من المعتقدين « بوحدة الوجود » وبني هذا على ان الانسان الكامل هو الذى تنعكس عنه القوى الطبيعية والالهية كانعكاس الضوء عن المرآة . واذن اوضحت معرفة الله معرفة مجردة غير متيسرة . وانما نعرف الله من أسمائه الحسنى وصفاته العليا أو كما قال ابن العربى « نحن التصوف . . . » فالانسان اذن هو الطريق لمعرفة الله .

والوصول الى ذلك وضع الجيلانى ثلاث مراتب : —

(١) معرفة الاسماء الحسنى والذات

(٢) « الصفات

(٣) « الماهية .

ولذلك آثرنا ان نلخص شيئاً عن كل رغباً عن صعوبة الموضوع ونغوصه

١ — الذات Essence

ان ذات الله هي تلك التي لها اسماء وصفات حقيقية (١)
 « وذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود
 لانه قائم بنفسه. وهو الشيء الذي استحق الاسماء والصفات بهويته
 He-ness فيتصور بكل صورة يقتضيها منه كل معنى فيه أعنى
 اتصف بكل وصف يطلبه كل نعت واستحق لوجوده كل اسم دل
 على مفهوم يقتضيه الكمال. ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفى
 الادراك وهي غيب الاحدية (٢) التي كل العبارات واقعة
 عليها من وجه غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة . فهي لا تترك
 بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم إشارة »

ب — الاسم Name

« ما يعين المسمى في الفهم وبصوره في الخيال ويحضره في
 الوجدان ويدبره في الفكر ويحفظه في الذكر ويوجد في العقل » (٣)
 وقد جعل الحق سبحانه وتعالى « هذا الاسم مرآة للانسان فاذا
 نظر بوجهه فيها علم حقيقة «كان الله ولا شيء» معه. وكشف له حينئذ

(١) الانسان الكامل ص ١٥

(٢) تتطلب انعدام الصفات والاسماء مع اثرها ومؤثراتها (ص ١٣)

(٣) ص ١٨

ان سمعه سمع الله و بصره بصر الله وكلامه وحياته وعلمه و ارادته وقدرته كل ذلك بطريق الاصلة . ويعلم حينئذ ان جميع ذلك انما كان منسوباً اليه بطريق العارية والجواز وهي الله بطريق الملك والتحقيق . »

وهذا الاسم حبوس (مادة Matter) الكمالات كلها ولا يوجد كمال الا وهو تحت هذا الاسم ولهذا « ليس لكمال الله من نهاية » .

ح — الصفات . Attributes

الصفة ما تباغك حالة الموصوف. وفي الحقيقة الذات عين الصفة لأن الذات تظهر نفسها لنا بمظهر هذه المخلوقات ولها من تلك الصفات شيء. فأين محل Locus هذا الاعتقاد بالظهور ؟ محله لا شك في الفكر Thought ومن هنا كان الفكر مضرباً Origin لكل المخلوقات والعوالم . قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (الدنيا حلم والحلم فـكر) وقال (إن الناس نيام ولا يستفيقون الا عند الموت) . وغفلة من الله تخيم على أولئك الذين لا يزالون في البرزخ المتوسط وأولئك الذين في الجنة . أو النار — ومن لم يحاسبوا بعد . فاذن كل شيء اصله فـكر . وليس معنى هذا ان الدنيا غير حقيقية . بل أن حقيقة ما موجود في « وعى الانسان الكامل » وفي ص ٢٥

من الانسان الكامل » ان ادراك الذات العلية هو أن تعلم
بطريق الكشف انك أباه وهو أبائك وان لا اتحاد ولا حلول . (١)

*

* *

تدين الله (تنزيل) The descent of the Absolute .

سئل النبي (صلى الله عليه وسلم) اين كان الله قبل الخليقة؟
ويقال إنه اجاب بما معناه « كان الله كائناً لاصفات ولا علاقات له »
وهذه الحالة أطلق عليها الجيلاني « العماء » ويعنى بها استتار
(عكس الظهور) ومعناها البعيد « الأحدية » كما يقول نيكاسون (٢)
والأحدية هي أول مرحلة من مراحل « ظهور الذات » . وبعدها
« الواحدية (٣) » وفيها تظهر الذات كصفة والصفة كذات وهكذا
فكل تمييز بين الصفات يتلاشى وكل واحدة غير Identity الأخرى -
ثم الأخيرة وهي الالهية (٤) « وهي نتيجة من الواحدية .

الانسان الكامل محمد رسول الله : — وهذا خلاصة الباب
الستين من كتاب الانسان الكامل . ومختصر نيكاسون ، الانسان

(1) Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, P, 92-3

(2) " " " " " " P. 95

(٣) تطلب فناء العالم بظهور أسماء الحق وأوصافه - الانسان
الكامل ص ١٢ — ١٤

(٤) يقتضى فناء العالم في عين بقاءه وبقاء العالم في عين فناءه : ص ١٣ — ١٤

الكامل هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره. وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين . ثم له تنوع فى ملابس ويظهر فى كنائس Tabernacles فىسمى به باعتبار لباس . ولا يسمى به باعتبار لباس آخر . فاسمه الأصيل الذى هو له «محمد» وكنيته . أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين . ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام . وله فى كل زمان اسم ما يليق بلباسه فى ذلك الزمان . فقد اجتمعت به (صلى الله عليه وسلم) وهو فى صورة شيخى (المؤلف يتكلم) الشيخ شرف الدين اسمعيل الجبلى . ولست اعلم أنه النبى . (صلى الله عليه وسلم) وكنت أعلم أنه الشيخ . وهذا من جملة مشاهد شاهدته فيها يزيد سنة ٧٩٦ هـ وسر هذا الأمر تمكنه (صلى الله عليه وسلم) من التصور بكل صورة . فالأريب اذا رآه فى الصورة الحميدة التى كان عليها فى حياته فانه يسميه باسمه . واذا رآه فى صورة ما من الصور وعلم أنه محمد فلا يسميه الا بانتم تلك الصورة ثم لا يوضع ذلك الانتم الاعلى الحقيقة الحميدة . الا تراه (صلى الله عليه وسلم) . لما ظهر فى صورة الشبلى (رضى الله عنه) قال الشبلى لتهذيبه (أشهد أنى رسول الله) وكان التلميذ صاحب كشف فعره فقال (أشهد أنك رسول الله) وهذا أمر غير منكور وهو كما يرى النائم فلاناً فى صورة فلان . وأقل مراتب الكشف أن يسوغ به فى اليقظة ما يسوغ

• به في النوم . ولكن بين النوم والكشف فرق . وهو أن الصورة التي يرى فيها محمد في النوم لا يقع اسمها في الیقظة على الحقيقة المحمدية لأن عالم المثال يقع التعبير فيه فيعبر عن الحقيقة المحمدية الى حقيقة تلك الصورة في الیقظة . بخلاف الكشف فإنه اذا كشف لك عن الحقيقة المحمدية أنها متجلية في صورة من صور الادميين . فيلزك إيقاع اسم تلك الصورة على الحقيقة المحمدية .

ويجب عليك أن تتأدب مع صاحب تلك الصورة فأدبك مع محمد (صلى الله عليه وسلم) لما أعطاك من الكشف ان محمداً متصور بتلك الصورة . فلا يجوز بعد شهود محمد ان تعاملها بما كنت تعاملها به من قبل .

هذا هو أسلوب الكاتب في البحث وهو على تعقيد في كتابته لا يجذب في ذهن القارئ مساعاً سهلاً وقد خاف المؤلف أن يحمل كلامه محل الاعتقاد بالتناسخ Metempsychosis فقال « إياك أن تتوهم شيئاً في قولي من مذهب التناسخ »

ان الانسان الكامل متقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه فيقابل الحقائق العلوية بلطافته والسفلية بكثافته . وأول ما يبدو في مقابلته للحقائق الخلقية هو العرش ويراها بقلبه (قال النبي : قلب المؤمن عرش الله) ثم يقابل الكرسي . فسدة المنتهى . ثم يقابل العلم الاعلى

بعقله . واللوح المحفوظ بنفسه . والعناصر بطبعه . والهيولى بقابليته
..... الخ .

والانسان الكامل نسخة عن الله كما قال الرسول « خلق الله
آدم على صورة الرحمن أو كما قال أيضاً خلق الله آدم على صورته »
وذلك ان الله تعالى عليم قادر مريد الخ وكذلك الانسان
عليم قادر مريد ... الخ

والانسان الكامل هو الذى يستحق الاسماء الذاتية والصفات
الالهية استحقاق الاصلة والملك بحكم المقتضى الذاتى فانه
المعبر عن حقيقة تلك العبارات والمشار الى لطيفته Spirituality
بتلك الاشارة ليس له مستند في الوجود الا الانسان الكامل . ومثاله
للحق مثال المرأة التى لا يرى الشخص صورته الا فيها والا فلا يمكنه
ان يرى صورة نفسه الا بمرآة اسم الله ، والانسان الكامل أيضاً
مرآة الحق لأن الحق أوجب على نفسه أن لا ترى أسماؤه وصفاته إلا فى
الانسان الكامل . وهذا معنى قوله « انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه
كان ظلوما جهولا » (١)

.....

(١) سورة الاحزاب آية ٧٢ والمعنى ان الانسان ظلم نفسه بائن انزلها
عن تلك الدرجة و(جهولا) بمقداره لانه حمل الامانة الالهية وهو لا يدري .

والجزء الثانى من الكتاب (الانسان الكامل في معرفة الاواخر
والأوائل) بحث فى الانسان الكامل كروح Spirit منها جاءت
جميع الاشياء . وعلى هذا يكتب فصولا متتابعة فى الروح والقلب
والعقل والوهم والصحة . . . الخ وأهم ما أعاره اهتمامه الروح القدس
والملاك المسيح بالروح .

والاخير فى اصطلاح الصوفية هو المسيح « بالحق المخلوق به »
والحقيقة المحمدية (١) وأما علاقة الروح القدس بالروح كمالك
فنتقلها عن نفس الكتاب (٢) :

« إن كل شيء من المحسوسات له روح مخلوق قامت به صورته .
فالروح لتلك الصورة كالمعنى للفظ . ثم أن لتلك الروح المخلوق روحاً
الهيئاً قام به ذلك الروح وذلك الروح الالهى هو الروح القدس .
فمن نظر الى الروح القدس فى الانسان رآها مخلوقة (لا تتفاء وجود
قديمين) فلا قدم إلا الله تعالى وحده ويلحق بذاته جميع أسمائه وصفاته
لاستحالة الانفكاك . وما سوى ذلك فمخلوق ومحدث . فالانسان و
مثاله جسده هو صورته ، وزحوه هو عناده ، وسر وهو الروح ووجهه
المعبر عنه بالروح القدس . وبالسر الالهى والوجود السارى . فروح القدس

(١) الانسان الكامل ج ٢ ص ١٠ وكل ما سبق هذا واقتبسناه من هذا
الكتاب يكون من ج ١

(٢) ج ٢ ص ٩

والروح ازيلان بالنظر لله . وحادثان بالنظر للانسان . وهذا الروح
الازلى Uncreated منزل بنص بالقرآن « أينما تولوا فثم وجه الله »
واما ظهور الروح فكان بكماله فى الحقيقة المحمدية . لأن الله
قد نظرا الى هذا الملك (الروح) بما نظر به الى نفسه نخلقه من نوره
وخلق العالم منه وجعله محل نظره من العالم . ولروح عدة اسماء
سمع عدد وجوهه فيسمى بالقلم الاعلى . وبروح محمد وبالقل الأول
وبالروح الالهى من تسمية الأصل بالفرع (١) . والى ذاك يشير
الجيلانى بقوله « ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم ام الكتاب خلق الله
منه جميع العوالم وكان بجماته مظهراً لجللة الرحمن ثم خلق الله روحاً
من نور همتة اللاحق وسعها وسع رحمته . فصير ذلك الروح ملكاً (٢)

الكون The macrocosm

كما ان الانسان خالق على صورة الله هكذا خلقت الدنيا على صورة
الانسان (محمد كلمة الله Logos وهو ذات آدم الروحية وذات جميع
الاشياء) واما قصة الخليفة فكما يلى : —

« كان الله قبل يخلق الخلق فى نفسه وكانت الموجودات مستهلكة
فيه . ولم يكن له ظهور فى شىء من الوجود . وتلك هى الكنزيرة الخفية

١ الانسان الكامل ج ٢ ص ١٢

٢ الانسان الكامل ج ٢ ص ٢٥

وعبر عنها النبي بالماء الذي « مافوقه هواء وما تحته هواء » لأن حقيقة الحقائق في وجودها ليس لها اختصاص بنسبة من النسب لا الى ماهو أعلى ولا الى ماهو ادنى . وهى الياقوتة البيضاء The White Cryosolite التى وردت في الحديث من ان الحق سبحانه وتعالى كان قبل ان يخلق الخلق في ياقوتة بيضاء .

ولما اراد الله ايجاد هذا العالم نظر الى حقيقة الحقائق وان شئت قلت الى الياقوتة البيضاء (التى هى اصل الوجود) بنظر الكمال فذابت وصارت ماء ثم نظر اليها بنظر العظمة فتموجت لذلك كما تموج الأرياح بالبحر فانفثمت كثائفها بعضها في بدى كما ينفثق الزبد من البحر . فخلق الله من ذلك المنفثق سبع طباق الأرض . ثم خلق سكان كل طبقة من جنس أرضها . ثم صعدت لطائف ذلك الماء كما يصعد البخار من البحار . ففتقها الله سبع سماوات وخلق ملائكته كل سماء من جنسها . ثم وجد الله ذلك الماء سبعة ابجر محيطه بالعالم فهذا اصل الوجود جميعه « (١)

بعد هذا يشرح المؤلف شرحاً عميقاً طويلاً نتركه الآن أكملين أن نعود اليه فى فرصة أخرى .

فلسفة الدين : - « الدين نظر الانسان فى الله » . وفى كل ما

فى الدنيا تتجلى صفات الله وهذه الذات والصفات سواء كما أسلفنا ..
وهكذا فالله هو ذات كل فكر أو نظر (نظر عقلى لاحسى) وكل
حسى بان محصوراً فى الله .

على هذه القاعدة بنى الجيلاى قوله فى الاديان . قال : -

« ان الله تعالى خالق جميع الموجودات لعبادته فمنهم محبولون .
على ذلك مفعولون عليه من حيث الاصلة وأما اختلف
الناس فى أحوالهم (عبادتهم وأديانهم) لاختلاف أرباب الاسماء
والصفات . قال الله تعالى « كان الناس أمة واحدة » أى ان العباد
محبولون على طاعته منذ الفطرة .

« ولما أرسل الله الانبياء اختلفت العبادات باختلاف تفسير
الناس لتلك الصفات والاسماء . . . ولكن الله حسنه (الدين
المخصوص) عندها (الملة أو الطائفة) ليعبدوه من الجهة التى
تقتضيها تلك الصفة » وهذا معنى قوله « وما من دابة فى الارض الا هو
آخذ بناصيتها » (١)

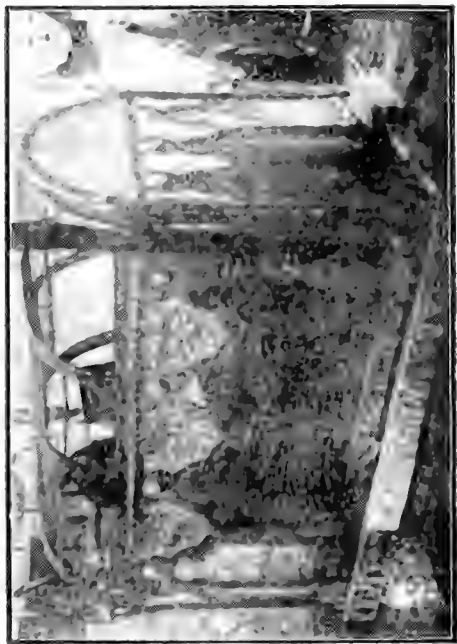
ويعتقد المؤلف ان الملل الاصلية عشرة منها تفرعت كل
المذاهب الاخرى . وأما الاصلية فهى (٢) : -

- (١) الكفار وهم عبدة الأوثان
(٢) الطبائعية - عبدة الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة
(٣) الفلاسفة - عبدة الكواكب السبع
(٤) الثنوية Dualists عبدة النور والظلام .
(٥) والمجوس عبدة النار
(٦) والدهرية وهم الذين لا يعبدون بالمرّة
(٧) البراهمة اتباع براهما .
وأما أهل الكتاب فهم :
(٨) اليهود (٩) النصارى (١٠) المسلمون .
ثم يطبق النظرية التي سبق ان ذكرناها ونكتفى من ذلك
بثلاثين : - ان الطبائعية يعبدون الله في هذه الصفات : الحياة
والعرفة والقوة والارادة كما تظهر في الحرارة والبرودة . . . الخ وكذلك
الفلاسفة يعبدون اسم الله وصفاته ممثلة في الكواكب .
والجبالى قصيدة تدعى «النوادر العينية في البوادر الغيبية»
ضممتها نظرية الانسان الكامل في ٥٣٤ بيتاً . وقد قل عنها
نيكاسون (عن النسخة في المتحف البريطانى) مختارات اختار
منها ما يلى : - (١)

تجلى حبيبي في مرأى جماله
 ففى كل مرأى للحبيب طلائع
 فلما تبدى حسنه متنوعاً
 تسمى باسماء فهن مطالع
 حقائق ذات فى مراتب هه
 تسمى باسم الخلق والحق واسع
 وفى فيه من روى نفخت كفاية
 هل الروح الا عينه يامنزع
 ومنها
 فيا احدى الذات فى عين كثرة
 ويا واحد الاشياء ذاتك شائع
 تجليت فى الاشياء حين خلقها
 فهاهى ميطت عنك فيها البراقع
 قطعت الورى من ذات نفسك قطعة
 ولم تك موصولا ولا فصل قاطع
 ومنها
 فلا تشك محجوباً برؤية حسنه
 من الذات أنت الذات أنت الجامع

فمينك شاهدها بمحتد أصلها
فان عليها للجمال لوامع
* *

أنا الحق والتحقيق جامع خلقه
أنا الذات والوصف الذى هو تابع
فأحوى بذاتى ما علمت حقيقة
ونورى فيما قد أضاء فلامع
ويسمى تسبيح الصوامت مسمى
وأنى لاسرار الصدور أطلع
وأعلم ما قد كان فى زمن مضى
وحالا وأدرى بما أراه مضارع
وأفنى اذا شئت الاثام بلمحة
وأحيى بلفظ من حوته البلاع
وأنى على هذا عن الكل فارغ
وليس به لى همه وتنازع
تفوت بها آثار أحمد تابعا
فأعجب لتبوع وما هو تابع
نبى له فوق المكانة رتبة
وفى عينه للناهلين منابع اه



اقام ص ٩



مشق

ابن العربي

صرح



٩ — محي الدين بن العربي

تمهيداً للبحث نذكر شيئاً عن حياته قبل أن نبحث في فلسفته الألهية الصوفية. لذلك ننقل من الفتوحات المكية ما يأتي: هو محمد بن علي ابن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي، يكنى أبا بكر، ويلقب بمحيي الدين، ويعرف بالحاتمي، وبابن عربي (بدون ألف ولام حسب اصطلاح عليه أهل المشرق. فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي) وأما في المغرب فعرف بابن العربي (بالألف واللام) وكان أيضاً يعرف بالاندلس بابن سراقه ولد يوم الاثنين أوليلته سابع عشر رمضان سنة ٥٦٠ هـ (١١٦٥ م) في مرسية Murcia (١) « وقرأ القرآن في أشبيلية Seville حيث قضى أكثر شبابه يدرس على أبي بكر بن خلف.

« وكان جميل الجملة والتفصيل، ومحصل للفنون العلم أخص تحصيل وله في الأدب الشاؤ الذي لا يلحق » وقال المسدي « كان بن العربي ظاهري المذهب في العبادات. باطنى النظر في الاعتقادات. خاض بحار

(١) مدينة إسلامية محدثة بنيت في أيام الأمويين الاندلسيين وهي في شرق الاندلس تشبه أشبيلية في غربه بكثرة المنازل والبساتين « الفتوحات المكية »

تلك العبارات وتحقق بمحياتلك الاشارات، وقصايفه تشهد له عندأولى البصر بالتقدم والأقدام وواقف الغايات في منالاق الأقدام . « د ثم أرتحل إلى المشرق حاجاً ولم يعد بعدها إلى الاندلس . ودخل مصر وأقام في الحجاز مدة، ودخل بغداد والموصل وبلاد الروم . « وقد لقيه جماعة من العلماء والمنتعبدين واخذوا عنه . وكان يوصى اليه بالفضل والمعرفة . والغالب عليه طرق «أهل الحقيقة» وله قدم في الرياضة والمجاهدة وكلام على لسان أهل التصوف . وغلب عليه التوحيد علماً وخلقاً وحالا لا يكثرث بالوجود مقبلاً كان أو معرضاً وله علماء أتباع (١) .

وأما نيكاسون فيقول إنه بعدان زارغرناطة Granada وتونس وقلس وضمرا كش سار إلى الشرق في سنة ١٢٠١ م عن طريق مصر وصرف كثيراً من سنى حياته في جوار مكة . وقد عاش في عهد الحروب الصليبية وحررض الناس عليها كثيراً وقد مات في الشام ١٢٤٠ م (٢) ويقول الشعرانى (١٥١٧م) في لوائح الأنوار « وقبر ابن عربى في الشام . وقد بتيت عليه قبة عظيمة وتكية فيها طعام وخيرات » .

(١) راجع الفتوحات المكية: الجزء الاول من ٣-٦ طبع مصر ١٢٩٣هـ .

(٢) Ency. of Ethics, Nicholson, P. 907, Vol. VIII. (٣)

وله في التصوف تأليف كثيرة منها (١) « الجمع والتفضيل في حقائق التنزيل (٢) الجذوة المقتبسة والخطرة المختلطة (٣) كشف المعنى في تفسير الأسماء الحسنى (٤) المعارف الآلهية (٥) الاسراء إلى المقام الأسرى (٦) مواقع النجوم ومطالع أهلة أسرار العلوم (٧) كتاب عنقاء (٨) مضرب في صفة ختم الأولياء وشمس المغرب (٩) الرسالة الملقبة بمشاهد الأسرار القدسية والأنوار الآلهية (١٠) كتاب فصوص الحكم «والفتوحات المدنية وهي مختصرة في قدر عشر ورقات (١)» ثم الفتوحات المكية التي اختصرها الشمراني وسماها «لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية» ثم اختصر هذا المختصر وسماه «الكبريت الاحمر من علوم الشيخ الأكبر» وأما كتاب الفصوص فقد شرحه عبد الغنى «إنباسي نسباً الحقيقي مذهبا القادرى مشرباً» بكتاب أسماه «شرح جوهر النصوص في حل كلمات الفصوص» وعلى هامشه شرح «الإله عبد الرحمن الحاجي» (٢)

وفي خاتمة كتاب الجرجاني «السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني» — المدعو «التعريفات» رسالة في الاصطلاحات

الصوفية الواردة في كتاب الفتوحات المكية .

ولقد شاع بين علماء الصوفية لقب الشيخ الاكبر Doctor Maximus الذي منحوه لابن العربي كما يظهر من كتاب الكبريت الاحمر للشعراني . حتى أن النابلسي في مقدمة حل كلمات الفصوص قال فيه « بحر المعارف الالهية وترجمان العلوم الربانية الشيخ الاكبر والقطب الافخر » .

... واما فلسفة ابن عربي الصوفية فقد جرب النابلسي ان يشرحها فقسم الايمان الى ثلاثة اقسام :—

- ١ — قسم الاقوال وهو ايمان المقلد الذي ينطأ عن غيره
- ٢ — قسم الاستدلال وهو ايمان المتصور الذي ينطق عن فكره
- ٣ — قسم المعرفة بالاسرار وهو شهود الاحوال وصاحبه ينطق عن ربه .

وابن العربي كان على رأى عبد الغنى النابلسي من الطبقة الاخيرة ومن اهم ما كتبه في هذا النوع من الايمان فصوص الحكم والفتوحات المكية ففي الاول جاء ابن العربي بما يقرب من بحث الجيلاني في الانسان الكامل . وهذا القرب ليس محصوراً في المادة بل وفي الاسلوب أيضاً . والكتاب (٢٧) فصلاً كلها تبحث في طبيعة الله

كما تتجلى في النبوة . وقد بحث ابن العربي في الفصل الاول في آدم كإنسان كامل تجلت فيه صفات الله واسمائه . . . (٢)
وفيه يقول ما معناه « يرى بعض الفلاسفة » وأبو حامد
(الغزالي) ان الله معروف بلا نظر الى الكون . ولكنهم مخطئون
فالذات العلوية معروفة ولكن ليس كاف حتى يظهر المألوه فتصير تلك
الذات آلهة يعبد . »

ويقول ايضا ان التثليث Triplicity أساس الوجود . ومع
ان الله في اعتقادنا « فرد » فأول عدد فردى ليس هو الواحد
بل (ثلاثة)

وذات الله هي كل ما هو موجود في الحقيقة وهنا يتفق مع ما
قررناه من مذهب الجيلاني . كما يعتقد أن أعمال الناس مسيرة
وأجل كل مخلوق مكتوب منذ الازل . . . الخ . . .

واما الفتوحات المكية في معرفة اسرار المالكية والمملكية فستة
فصول . أولها المعارف وهو على ٧٣ بابا وثانيها المعاملات وهو على
١١٦ بابا وثالثها الأحوال وهو ٨٠ باباً ورابعها المنازل وهو على ١١٤
باباً وخامسها المنازل وهو على ٧٨ باباً وآخرها المقامات وهو على

٩٩ باباً . وفي الجزء الأول من هذا الكتاب (ص ٧) « وأما كتبه - ابن العربي - ومصنفاته فالبحور الزاخر التي لكثرتها وجواهرها لا يعرف لها أول ولا آخر ، مواضع الواضعون مثلها - ويعزون - نيفاً واربعاً مائة مصنف منها التفسير الكبير الذي بلغ فيه الى سورة الكهف عند قوله تعالى وعلمناه من لدنا علماً . ثم توفي

« وحكي المقرئ في ترجمة عمر بن الفارض ان محيي الدين بحث الى عمر في شرح التائية أو نظم السلوك فقال الشاعر كتابك المسمى بالفتوحات شرح لها » وهذا المؤلف يقرب من ٣٣٠٠ ص من المحجم الكبير »

وقد كان ابن العربي يعتقد أن ما يكتبه يتحول اليه بطريق الوحي في حالة الغيبوبة والمجاهدة . وقد جمعه بعضهم في طبقة الاولياء ويقول نيكاسون كما سبق أنه كان من مذهب الظاهرية Zahirites التي ترفض السند والتحليل والرأى وتأخذ بالمعنى الظاهر للقرآن على أنه رغباً عن هذا فقد كانت كتاباته « باطنية » وعريقة في الباطنية وكثيره من الصوفيين أخذ على عاتقه مزج الاشعرية بالفلسفة المتأصلة من الافلاطونية الجديدة ولذلك كان له نظران في الله :-

(١) الله المذكور في القرآن له صفاته وأسمائه

(٢) كائن لاصفات له ولا علاقة وهو كل ماهو موجود .

وفي نظره ان الدنيا المنظورة مكونة بواسطة سلسلة حقائق سبع : —

١ الله الجوهر الفرد

٢ القلم والالوح المحفوظ

٣ الروح العامة Universal Soul .

٤ الطبيعة العامة Universal nature .

المهيولى Universal matter

٦ الجسم العام Univesal Body .

٧ الشكل العام Universal Form .

وكل المخلوقات تتكون من تجلي هذه الحقائق السبع وقبل ان

توجد هذه المخلوقات كانت في عالم الغيب لطافة كامنة Potential energy .

أن هذه الموجودات مكونة من صورة Form وروح Soul .

فالروح هو مانها ارسطو صورة « وهي التي تعطى حقيقة وتاماً

للصور التي توجد بها الطبيعة العامة Universal nature « واما

الصورة فهي جواب ارسطو عن المادة Matter وهي « كامنة غير

تامة على العموم » . « فالصورة عند ابن العربي هي المادة عند

ارسطو والروح عند ابن العربي هي الصورة عند ارسطو »

وأعلى هذه المخلوقات (الصور) هو الانسان لما أودع فيه من

القوى التي فيها تتجلى صفات الله وأسماءه فهو كالمراة تنعكس عنها
حقيقة الله وذاته (١)

ويعتقد ابن العربي ان المعرفة تذكر Reminiscence فكما
تذكرت النفس كلما تنورت عن طريق الوحي والالهام والقائم بهذه
العملية هو « النفس الناطقة » تميزاً لها عن « الحيوان » لأن
الأولى ليس لها الاتصال عرضي بالجسم ومن ثم باتت غير
معرضة للخطر.

من كل ما تقدم ومن اعتقاده بان الله والخالق مظهران من
مظاهر الحقيقة المجردة المطلقة Absolute reality يتبادلان الشبه
والعلاقة ونجم كل منهما الآخر والدنيا لا وجود لها بلا وجود الله
كما أن عدم وجودها لا يستلزم ظهور الله ومعرفة - من كل ذلك
نرجح ان النبي العربي كان شمولياً يعتقد بوحدة الوجود
Pantheistic monism وان هذه الشمولية لم تقده الى الحلول
Incarnation أو الاتحاد Identification . والانسان ليس بمستطاعه
ان يقول مع الخلاج « أنا الحق » أى الله لأنه لصغر عقله لا يستطيع
أن يعي كل العالم كالله فهو إذن « حق » وليس « الحق » .
وكما قال نيكلسون ان ابن العربي وان كان صوفياً فقد ابتكر

أشياء جديدة وصل إليها بالممارسة والدرس أهمها نظرية « الوجود والغناء » . .

. . .

والآن علينا ان نتساءل هل كان محي الدين زنديقاً ؟ (١)
قال النابلسي « وقد قامت قائمة العلماء عليه حتى » بلغ بهم الجهل
الى حد التكفير وماذاك الا لتصور أفهامهم عن ادراك مقاصد أقواله
وافعاله ومعانيها » وقد كان له انصار ايضاً مثل الشيخ كمال الدين
الزمسكاني من دمشق والقطب سعد الدين الحموي . . . الخ
ويقول نيكلسون (٢) « لامبرر لتهمته بالزندقة » .

ألا ان عليا القاري قد رماه في « رسالته في وحدة الوجود »
طبع الاستانة ١٢٩٢ هـ بالهرطقة والزندقة وأعلن ضده ٢٤ دعوى
كفرية منها : —

(١) قوله ان الانسان من الله بمثابة النبؤ من المين . وعلى هذا
بات الله مفتقراً لرؤية خلقه بل ونفسه الى الانسان وكذلك قوله
« نحن الفرق التي نصف بها الله فاذا نحن تأملنا في حقيقته كنا

(١) قلنا قبل ان افظة زنديق معناها (حر الفكر Freethinker وهي فارسية
معربة أصلها رن دين أى على دين المرأة وهو الذى يضر الكفر ويظهر
الإيمان) عبد النبي النابلسي في حل كلمات الفصوص ص ٧

Encyc., of Ethics, Vol, VIII, P. 901

(٢)

في الفعل تتأمل في حقيقتنا. والله حين ينظر في شؤوننا يكون ناظراً في شؤوننا « وكذلك قوله « نحن الطعام الذي يحفظ حياة الله ووجوده . والله طعام لنا » . . .

(٢) ان الله هو عين المخلوقات. ومعنى هذا انه هو الذي اظهرها . لأنه موجود في ذاتها . ولذلك فابن العربي يقول بأن الصوفي الحقيقي هو الذي يعبد الله بمقتضى نظرية التنزية كما يعبد به بمقتضى نظرية التشبيه .

(٣) ان كل صور الاعتقادات الدينية صحيحة الى حد ما . واساس هذا القول اعتقاد ابن العربي بان الله عين المخلوقات . ولذلك فكل طائفة فيها شيء من طبيعة الله « ايما تولوا فثم وجه الله » . (٤) رغماً من أن الكفار سيعذبون في النار فان هذا العذاب سينقلب الى هناء . وفي كتاب الانسان الكامل ما يشبه هذا الاعتقاد .

(٥) الاولياء خير من الانبياء . بيد ان هذه التهمة ليست كما هي في الحقيقة . فابن العربي لم يقل قولاً صريحاً في هذه المسألة . ولكنه قال الانبياء ثلاثة : —

ا — مرسل — بشرية لأمة

ب — نبي — يبشر بالله

ح - ولي - يفنى بالله ويتحد معه

« والولاية هي العنصر الدائم السامي في النبوة » والنبي
(ليس المقصود هنا محمد بن عبد الله) اذا كان ولياً ايضاً كان مقامه
اعلى من النبي اذا كان متشرعاً أو مبشراً . ويقول على القارى ان
ابن العربي ادعى انه « خاتم الاولياء » كما أن « محمداً خاتم الانبياء
والمرسلين » .

... واشهر ما كتب من الغربيين في هذا الموضوع :

Asin Palacios

Tulian Ribera

A. Von Kremer

C. Brockelmann

D. B. Macdonald

R. A. Nicholson



ابن العربي ودانتي

DANTE ALIGHIERI

وقع في يدي كتاب عنوانه « الاسلام والكوميديا الالهيه »
Islam & The Divine Comedy ألفه أستاذ اللغة العربية في
جامعة مدريد في اسبانيا Miguel Asin وقد نقله الى الانكليزية السيد
H. Snyderland وطبع في لندن (سنة ١٩٢٦ م) وقد كتب مقدمته
الدوق ألبا Alba

ويظهر من مطالعة المقدمة ان هذا الكتاب قد أثار جدلا في
عالم الفكر الغربي ليس بقليل: اذ الموضوع في طبيعته خطير. لأنه
متعرض لاعتقاد الناس في عبقرية الشاعر الفلورنسي وابتكاره بادانته
للتقافة الاسلامية عامة والصوفية خاصة. والذي يجعل للكتاب قيمة
خاصة. ان مؤلفه من كبار المستشرقين. وقد درس الفكر الاسلامي
والثقافة العربية في العصور الوسطى واثرها في أوروبا النصرانية.
خمسة وعشرين سنة :

وكما قال الدوق ألبا انه بين فضل ابن رشد على توما الاكوييني
Thomas Aquinas وابن العربي على Raynold Lull واخوان الصفا
على Dr. Anselm de Turmex وهكذا. على أن افضل ما في الكتاب



الاب آسین بلائیوس
(امام ص ۱۱۰)

هو فضل الصوفية على الكوميديا .

على أن الاستاذ Asin قد ألف كتاباً في صوفية الافلاطونية الجديدة Neo-Platonic Mysticism بين فيه أثر ابن مسرة القرطبي . الاندلسي على دانتى . واما كتابه هذا فلائبات فضل ابن العربي تلميذ ابن مسرة على دانتى الشاعر الفيلسوف . لذلك عولنا على ان ننقل مجمل هذا الكتاب الى العربية صارفين همنا الاكبر الى اثر الصوفية موطين لذلك بمقدمة ربما عدت طويلة . ولكننا اضطررنا الى ذلك لاتصال الأول بالآخر منها فنقول : —

لقد ظن الاستاذ Blocht في مقاله Les Sources Orientales

de la Divine Comédie ان الاسلام كان من المؤثرات التى عملت

على انتاج الكوميديا ، ولكنه لم يستطع أن يبرهن على ذلك بالبرهان

المحسوس حتى جاء الاستاذ Asin فبدأ بعمله على طريقة علمية

تحليلية يكفى أن نقول فيها ان رأى العام « عسرها من عجائب

النأيف » .

ففي القسم الأول من كتابه بحث في المعراج (معراج رسول

الله) Ascension والاسراء Nocturnal journey كصبر للكوميديا داعماً

ذلك ببراهين محسوسة . اذ انه بعد ان اختلطت قصة المعراج بقصة

الاسراء وصارتا واحدة عكف عليها المؤلفون من الصوفية بالدرس

والتأويل . وكان من أشهر الذين بحثوا فيها محي الدين بن العربي الذي توفي قبل مولد دانتي بخمسة وعشرين سنة (١) .

ولم يقف عند هذا الحد بل رجع ان رسالة الغفران Treatise on Pardon التي كتبها أبو العلاء المعري كانت أيضاً من مصادر الكوميديا .

وفي القسم الثاني من الكتاب بين أن الكوميديا جاءت الى درجة عظيمة مشابهة لما كتبه ابن العربي في « الفتوحات المكية » . كما ان سورة الاعراف قد مهدت السبيل لكتابة Limbo و Enferno والصراط . . Pmgaotsris . الخ (٢)

وفي القسم الثالث بحث في الاقاصيص النصرانية والخرافات التي كانت شائعة في القرون الوسطى قبيل كتابة الكوميديا والتي يظن أنها مهدت السبيل لظهورها وبين ان تلك الاقاصيص والخرافات مستقاة من مصادر اسلامية عربية .

وفي القسم الرابع وهو أهم أقسام الكتاب وأدقها بحثاً وأقواها حجة ، رجع المؤلف انتحال تلك الافكار الاسلامية الى أوروبا النصرانية عامة ودانتي خاصة . ثم تساءل فيما اذا كانت الشقة ما بين

(١) Comedia, Asin, P. 45

(٢) P. 172

ابن العربي ودانتي بعيدة، بحيث يتعذر النقل. وأجاب على ذلك بقوله :
 قد يمكن أن يتفق فكران في الجوهر. أما أن يتفقا في كثير من
 التفاصيل، وأن تتقارب الاساليب في الكتابة، وأن تكتب المادة
 بطرق متشابهة، وأن يستعمل ذات الأمثلة لبيانها - فأمر لا نستطيع
 إرجاعه إلى المصادفة.

من هنا بات الاتصال ضروريا لكي تقرر هذه الظاهرة. والا
 فإن من الواجب علينا أن نثبت أن فكر دانتي، ذلك الفرد الانساني،
 قد استطاع أن ينتج ما يعادل تقاليد أمة كالامة الاسلامية بكاملها.
 وهذا في رأى المؤلف كقوله كافة البشر

أما نحن فلاجل أن ندافع عن نظرية التقليد والنقد نقسم
 بحثنا الى مايتى : —

١ الاتصال بالاسلام : —

بعد ان استقر العرب في البلاد المفتوحة تحاكت تقاليدها
 ومدينتها مع النصرانية في أوروبا :

١ التجارة : — فيما بين القرن الثامن والحادى عشر كانت
 التجارة في رقى هائل. فقد كانت تنقل من بلدان الشرق الاسلامية
 الى أوروبا الشمالية عن طريق نهر الفولكا Valga نخليج فنلدا
 م ٨ - التصوف

Finland فبريطانيا فاسلندا Iceland ويمكننا إثبات هذا بوجود النقود العربية الى الآن في تلك الجهات .

ولكن التجارة قد تحولت الى البحر المتوسط في القرن الحادى عشر عن طريق جنوة والبندقية وقد سكن كثير من تجار الطليان في موانئ الشرق الاسلامية من أجل مصالحهم .

ب — حركة الحجاج : — لقد توقفت قوافل الحجاج الاور وبين الى فلسطين إثر الفتح الاسلامى الا انها استأنفت نشاطها لما قام شارلمان فى عهد الرشيد وعقد معه المعاهدة المشهورة وتأسست الاديرة والكنائس لايواء الحجاج . وقبيل الحروب الصليبية بلغت احدى القوافل (١٢٠٠٠) شخصاً .

ج — الحروب الصليبية : — ونظن أننا لسنا فى حاجة الى شرحها ولكننا نكتفى أن نقول ان النصارى قد اصطنعوا عادات المسلمين حتى فى تأسيس مملكتهم اللاتينية من جهة الجيش والترتيب والنظام وقلدوا المسلمين فى الطعام واللباس (١)

د — المبشرون : — ولقد قام النصارى إثر فشلهم فى ميدان الحرب الصليبية بحرب أخرى روحية دينية . فارسلوا الفرنسيسكان والدومنيكان Franciscan & Dominican Friars وقد اضطر هؤلاء

الى درس اللغة العربية وآداب المسلمين وعقائدهم (٢)

وأما أهم نقط هذا الاتصال فهي في سبيليا واسبانيا :

هـ — سبيليا : — في القرن التاسع هاجم النورمان Norman

سواحل اسبانيا مثل لشبونه واشبيلية وغيرهما وتوالت هجماتهم حتى
اخلا سبيليا في القرن الحادى عشر وحكوها الى القرن الثالث عشر

وقد كان بلاط الملك Roger II روجر الثانى في بلرمو Palermo

غاصبا بالمسلمين والنصارى على السواء ، وكانوا يعرفون العربية واليونانية .

وفى هذا البلاط التقى العلماء المسلمون بالفرسان من النورمان والنبلاء

من الفرنسيين والاطليان ، فتحكمت الآراء وتبدلت الافكار ، حتى ان

الملك نفسه كان يتكلم العربية ويجرى على عادة المسلمين في حريمه

ولباسه الشرقى . وانتقل هذا الأثر الى نساء بالرمو اللواتى تحجبن

وقلدن اخواتهن المسلمات فى اللباس والتكلم .

على أن أهم عصور هذه الجزيرة هو عصر فردريك ملك سبيليا

والمانيا فى القرن الثالث عشر الذى استنصحب معه الى ايطاليا

وفلسطين زمرة من المسلمين والعرب ، حتى أنه كتب على قبره بالعربية ،

وقد اضطرب البابا وغير ملك من ملوك اوروبا لهذا الملك المسيحي المسلم
وفردريك هذا هو مؤسس جامعة نابولي Naples سنة ١٢٢٤
وقد جمع فيها المؤلفات العربية وترجمت، كتب ارسطو وابن رشد
وارسلت نسخها الى باريس وبولونيا Bologna . وقد ازداد شغل
الملك فراسل علماء المسلمين في عصره وبادلهم الرأي . (١)

و — اسبانيا : — خمسة أجيال تقضت من القرن الثامن
الى القرن الثاني عشر ونصارى اسبانيا تحت تأثير العرب المسلمين .
وفي القرن التاسع أخذ أهل قرطبة Cordova ينسخون على منوال
المسلمين فاتخذوا الحريم وأكلوا المأكولات الشرقية ولبسوا الملابس
العربية الاسلامية .

ولقد ازداد شغلهم بالشعر العربي والاقاصيص ، وانغمسوا كل
الانغماس في فلسفة العرب ودين الاسلام (٢) وكل هذا الاختلاط
يزداد على مر الايام . حتى أن أهل طليطلة المدعون بال Mozarabes
استعملوا العربية في كتاباتهم الرسمية الى أواخر القرن الثاني عشر .

(1) Amari , III, 3&2 ,

p p. 589: 888 - 890.

(2) Alvaro

Indiculus Luminasus

نقله المؤلف من

من القرطبي

في كتابه

واهميتهم ترجم إلى أسفارهم إلى شمالى الاندلس فينقلون معارفهم معهم (١)
ولكي نذكر كل ما تركه العرب في اسبانيا وأوروبا من أثر
علينا ان نستعيد في أذهاننا تمدن العرب الباهر وتأخر أوروبا
نصف البربرية Semi-barbarous (٢)

والى هذا النضيف أثر اليهود وأسرى الحروب وزيارات السفراء (٣).
ولما افتتح الاسبان الاندلس وقرضوا دولة العرب صار هؤلاء
واسطة لنقل الثقافة بدلا من ال Mozarabes ففي القرن الثانى
عشر أصبحت طليطلة مركزاً لنشر الثقافة الاسلامي فترجمت كتب
أرسطو عن العربية مع شروح الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي.
وابن رشد ثم ترجمت هذه الى اللاتينية

وفي عهد الفونس العاشر الملقب بالحكيم (The wise) XAlphonso
أسست المدارس في مرسية Mersia واشبيلية Seville وفيها تعلم
الطلاب النصرى واليهود والمسلمين على أساتذة من العرب . وقد
اشتد الجدل الدينى كثيراً

ثم أسست مدرسة لاتينية عربية في اشبيلية للدرس الطب

(1) Simonet, Hist. Mozarbes, pp. 216 - 219; 252

(2) Com, p. 343

(3) Ribera, Dix. , 46, Note 1 .

والعلوم ومعلومها كانوا من العرب المسلمين . .
انتهت أمثلتنا على اثبات الاحتكاك ما بين اوروبا النصرانية
عاما واسبانيا خاصة — مع المسلمين العرب . . .
(٢) انتقال اعتقاد المسلمين بالحياة الأخرى الى اوروبا
النصرانية عامة ودانتي خاصة : —

١ — لقد قلنا فيما تقدم ان الاستاذ Blschet في كتابه

Source orientales de la Divine Comédie

كان أول من أشار الى اصل الكوميديا الاسلامي ولكنه عجز عن
اثبات ذلك بالبرهان الحسى . ولكن الاستاذ آسين Asin برهن
على أن الاقاصيص والخرافات التى كانت شائعة فى ايطاليا والمانيا
وفرنسا واسكندنافيا واورلندا — مثل رحلة القديس Brandan وأحلام
القديس بولس Visions of St -Paul والقديس Matrick — مستقاة
من التقاليد الاسلامية . وأما كيف وصلت هذه الى أوروبا فبطريق
الحجاج والحروب الصليبية والتجار والمبشرين والرحالين وانسرى
الحروب والعلماء والمدارس . . . الخ مما يضيق المقام عن شرحه . .
ولذلك يجب أن نقول إن أ كثرية الاقاصيص التى وجدت
قبل تأليف الكوميديا وجدت بعد انصرام القرن العاشر . بينا التقاليد
الاسلامية المختصة بالحياة الأخرى وما ألصق بها من الاحاديث

النبوية وما زيد إليها من تفاصيل ليست قرآنية وجدت قبل هذا التاريخ . بل نحن على يقين من أن قصة المعراج وغيرها من التقاليد الإسلامية كانت شائعة في الأندلس (١)

خذ على ذلك أمثلة : كتب القديس St Eulagius كتاب سماه Apologeticus Martyrum ذكر فيه مختصراً لحياة الرسول . كذلك في كتابات الموزراب — سكان قرطبة — ذكر كثير للإحاديث النبوية . وأما Abbot Espereraindes فقد كتب حياة للنبي وشرح معجزاته .

ولقد وجد كتاب St. Elogius الآنف الذكر في دير Leire في Navarre مما يثبت أن القصة وصلت حتى إلى شمالى اسبانيا . وفي سنة ١١٤٣ م كتب Robert of Reading الذى كان في كلية المترجمين في طليطلة — آيات من القرآن باللاتينية . حتى أن الفونس الحكيم نفسه أمر بترجمة القرآن في القرن الثالث عشر وقد ترجمه أحد رجال الدين المدعو Marco في طليطلة . (٢) حتى أن (Archbishop Rodrigo, Jimenez de Rada of Teledo) ألف تاريخاً للعرب (Historia Arabum) لا يزال موجوداً للآن

(١) Com. p. 246 - 247.

(٢) Com. P. 249.

كتبت فيه قصة المعراج ومعجزات الرسول .
أسر أحدهم وحبى به الى غرناطة وبعد أن خلس من الأسر
صار أسقفاً (St Peter Paschal) والف كتابا اتسمه
» Impunacion de la seta de Mahomah »
وفي أثناء كتاباته كان يقتبس آيات من القرآن وأحاديث نبوية
وخاصة عن صحيح مسلم، واقتبس أيضاً من قصة المعراج التي سماها
هو El miregi وأوضح دليل على ذلك انه كتب قصة المعراج هذه
بتمامها في الفصل الثامن من القسم الاول من كتابه هذا .

وقد أثبت الاستاذ Asin مشابهة ما نقل في هذا الكتاب
من الصراط والحساب والجنة والنار
لما كتبه الشاعر الفلورنسى

كل ما تقدم بيان لانتشار هذه التقاليد الاسلامية في اسبانيا .
ولكن كيف انتقلت الى ايطاليا ؟ ان الاتصال بايطاليا كز متين ،
ليس فقط عن طريق اسبانيا بل عن الطرق التي بينها تحت عنوان
« الاتصال بالاسلام » ولكن يكفي هنا ان نقول انه بعد فتح اشبيلية
جاءها نبلاء الطليان وتجارهم واحتلوا شلوفاً فيها . وهذا
St. Peter Paschal الذي عرف القصة، عاش في روما نفسها ما
بين ١٢٨٨ — ١٢٩٢ م . وبعد ذلك بتسع سنوات (اي في ١٣٠١ م)
زاد ذاتي الشاعر البابا Boniface VIII كسفير من فلورنسا .

ب : — ولقد كان دانتي تلميذاً وصديقاً للمدعو Brunetto Latini الذي ألف Tesoretto Tesoro كتابان في الفكر الاوربي في القرون الوسطى . وفي الاخير منهما Tesoro (المقدمة) نرى أن تقسيم الفلسفة منقول عن ابن سينا (١) وفيه أيضاً حياة للرسول ومعجزاته . وهذا الرجل Latini (في سنة ١٢٦٠) ارسل سفيراً عن فلورنسا الى الفونس الحكيم في طليطلة حيث مدرسة الترجمة Toledan school of Translators والحقيقة أنه حال رجوعه من اسبانيا الف كتابيه المذكورين

٣ — انجذاب دانتي نحو الثقافة الاسلامية : —

لقد بينا كيف ان دانتي عاش في وسط اسلامي في ثقافته ، اسلامي في تمدنه . وبقي ان نتبين فيما اذا كان هو نفسه مجذوباً نحو هذه الثقافة ؟ اتفق العلماء الذين خصصوا أنفسهم لدرس دانتي على أنه كان متعطشاً للمعرفة وقال أحدهم Umberto Cosmo ان دانتي وعى معارف عصره ، ومعارف عصره في الغالب الا اسلامية . فلا يعقل اذاً ان لا يقف دانتي على معالم الثقافة الاسلامية إذ كانت كل ما هنالك في عصره . ويعزى هذا التسيطر الذي حازته الثقافة الاسلامية

(1) Sindby , 86 - 88,
& Carra de Vaut, Avicennae; p. p. 177 - 80

الى ظهور صلاح الدين على جيوش الفرنجة. فوجري يكون يعز و تقهر
الحملات الصليبية الى جعلها بلغات الشرق السامية والعلوم التي كانت
يانعة في الاسلام. ويشاطره الرأي مؤسس المذهب المدرسي
Scholasticism البرنس البرتوس مكنوس Albertus Magnus كما أن
R. Lull حرض أتباعه على اقتباس طرق المسلمين في الوعظ والارشاد
في هذا الوسط عاش دانتي وهو كما ترى مسوق بدافع المعرفة
من جهة، ودافع الرأي العام من الجهة الأخرى ، حتى ان بعضهم
ذهب الى أنه كان له المام بالعربية أو العبرية. ويقول الأستاذ «أسين»
ان هذا الميل لم يكن دينيا، فدانتى مسيحي عريق في المسيحية ، وإنما
كان ميلا تهديبا علميا .

(٤) — دانتي يقلد محي الدين بن العربي :

قال (نردين) ان في وصف دانتي للحياة الأخرى وفي اتجاه
افكاره نحو الروح العربية وخاصة ما كان له علاقة بابن العربي .
وابن العربي هذا هو من اتباع المذهب الاشراق Illuministic الذي
أوجده شيخ ابن العربي الفيلسوف ابن مسرة الاندلسي القرطبي (١)
وقد تسربت هذه المبادئ الى المذهب الاوغسطيني المدرسي
Augustinian scholasticism فكان من رجالها اسكندر هال

Alexander Hales وروجر بيكون Rager Bacon وريموند لول
Raymond Lull

وقد بين الأستاذ أسين كيف ان معظم ما جاء به دانتي كان قد
الفه قبله ابن العربي . وهذا الشبه لم يقف هنا بل هو شامل للصور
والامثال والاصطلاحات حتى والاساليب الفنية . قد يتفق اثنان
في الفكر العام، واما أن يتفق في الفكر وفي الصورة، فأمر لا تفسير له الا
النقل أو التقليد :

فالله عند كليهما « نور » ولذلك فكل منهما يستعمل الانعكاس
والشعاع والبروق والنورانية للتعبير عن مراده . « وتجلي » هذا
النور موصوف اذا بنقل التشايبه والمجازات . كما أن مثل الدائرة
ومركزها لاظهار علاقة الخلق من الخلق ومثل المرأة كهلاقة للحقير
مع العظيم ، التي استعملها ابن العربي كثيراً ما تراها في « الالعوبة
الاسكية » (١)

لم يقف الامر عند هذا الحد بل لقد نسج دانتي على منوال
سابقه العربي في خواص الارقام التي خصص لها ابن العربي الفصول
الطوال في كتابه « الفتوحات المكية » . كما حاكاه في الاعتقاد
بالتنجيل والتنجيم Astrology . حتى أن الشاعر الفلورنسي نقل

الاعتقاد بتفسير الأحلام تفسيراً صوفياً عن فيلسوفنا العربي . وليبان ذلك نسوق المثل الآتى : —

١ — رأى دانتى فى منامه شاباً فى ثياب بيضاء جالساً على مقربة منه يتنهد ويرمقه بنظره . فسأله الشاعر عن سبب حزنه فأجاب الشاب :

Ego tamquam centrum circuli; cui similie modo
se habet circumferentiae partes; tie autem non sie.

فطلب الشاعر الى الشاب ان يفسر له ما قال فأجابه الشاب .

Non pimandor piu che uetile ti sia.

٢ — وظهور الله عند الصوفيين فى حياة شاب كثير وعادى فقد روى عن النبى انه رأى الله فى المنام فى حياة شاب جميل (١)
وان ابن العربى رأى الله فى حياة بشرية . (٢)

هذا مثل من أمثلة التشابه . ويتضح لمن قابل « ترجمان الاشواق » لابن العربى مع ما كتبه دانتى لاحظ اختلاط النثر بالشعر فى كلا الحالتين . وقد بين دانتى رغبته فى شرح قصائد فى الحب كان قد نظمها وبين الاسباب التى حملته على الشرح كما فعل .

(١) الأكلى للسيوطى ج ١ ص ١٥ — ١٧ .
(٢) الفتوحات المكية لابن عربى ج ٢ ص ٢٩٩

ابن العربي حين عزم على شرح « ترجمان الاشواق » (١)
قال دانتى انه بعد موت محبوبته Beatrice يوم ذهب الى
مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يجسر على البوح بحبه فنظمه
قصائد وأشعاراً (Convito, ii 13' 16; iii 8, 12)
ولما ذهب ابن العربي الى مكة (١٢٠١ م) هام بابنة رجل
تعرف به وأخذ ينظم قصائده في حبها .
وجملة القول ان اتصال أوروبا بالاسلام مكن الادباء والشعراء
والعلماء من الاقتباس كما أن تقاليد أوروبا أيضاً اقتبست وتأثرت
من تلك البيئة الاسلامية . وهكذا فقد اثبتنا « الاسبقية »
اسبقية الآداب الاسلامية لغيرها في أوروبا وبالثاني دانتى و« المشابهة »
بين هذه الآداب وما جاء به دانتى وجزمنا « بانتقال » هذه
الافكار .: حلقة متصلة لا انقطاع فيها .
« واذن فنظرية أصل اللعبة الاسلامي أمر لا يمكن جعده » (٢)

(١) ترجمة نيكلسون الى الانكليزية عام ١٩١١ .

(٢) Divine Com. , P 276

١١ — الشيخ عبد الوهاب الشعراني

لقد جربنا فيما عقدناه من الفصول المتقدمة ان نأخذ التصوف في أدواره كلها وان نبحث في ابراز الشخصيات في تلك العصور فذكرنا نتفا عن الزهاد والمتصوفين الاول ، ثم جئنا الى صوفية عهد الغزالي فصوفية الدراويش . وها نحن ثم حلقة في هذه السلسلة نبحث في الشعراني ، من الذين عاشوا في القرن السادس عشر للميلاد .

وقبل أن نتقدم لجلاء ما غمض من حياته وبيان أثره في تاريخ التصوف كمثال لعصره وما يظهر من كتاباته وخاصة في أحوال العصر الاجتماعية والسياسية والدينية — قبل هذا نود أن نقرر ان حياته غامضة لا يعرف عنها الكثير (١) على أننا نعرف أن صنفته حائك القمصة وأنه عاش في أوائل القرن السادس عشر لما اجتاحت عساكر الترك مصر وسوريا ، وأنه تعلم على أحد متصوفة مصر ودان بالطريقة الشاذلية وتوفي سنة ١٥٦٥ م وأن في مصر جامع يطلق عليه اسم الشعراني .

نعم — في زمن الشعراني وتحت قيادة السلطان سليم العثماني وفي سنة ١٥١٦ - ١٥١٧ دحرت جيوش العثمانيين الغوري في مرج

(١) Mystics and saintstof Islam, C. Field, London
(1910) — P. 173

دابق وتغلبت عليها وسارت الى مصر ففضت على سلطة المماليك في
موقعة الريدانية المشهورة . وكان من نتيجة الفتح أن حلت الفطوسة
العسكرية محل الفوضى الاقطاعية . ولم يحدث أى تغير فى وصفية
المسلمين والاسلام فالترك كالعرب كانوا حماة الاسلام والتائبين
عن حوضه .

الا ان سوء الادارة وبعد الشقة ما بين فقر الدولة والولاية
المفتتحة — كشأن جميع اقطار الدولة العثمانية — جعل السلطان
يعتمد على وال يكاد يكون مستقلا عنه . وهذا بدوره اعتمد على
المتنفذين من العلماء فصار منهم اصحاب الوظائف وأهل النفوذ
فقام المتصوفة — وهم يمثلون طبقات الشعب الواطية — يناوئون
العلماء ويناصبونهم العداة .

وكان الخلاف بين الفريقين شديداً رغماً عن مساعى الغزالى
فيامضى للتوفيق بين الاسلام والتصوف . وذلك لأن وراء هذا النزاع
نقطتان هامتان . —

١ — علماء الدين لا ينفكون عن الاعتقاد بأن القرآن والحديث
هما أصل المعرفة الدينية

٢ — وعلماء الصوفية لا يبرحون يجادلون في ان أحياء الضمير
والكشف والممارسة هى كل ما هناك من معرفة دينية

فالأولون قوم جعلوا النقل يهيمن على العقل والآخرون قوم فتحوا مجال الوحي والالهام والتبصر والتأمل والكشف . . فنقطة الخلاف إذن دقيقة تتناول الجوهر لا القشر . وقد عضدت الحكومة العلماء كما عضدهم الشعب كسلمين، ووجدت الصوفيين نصيرها في عامة الناس وفقراءهم وفلاحهم .

في وسط هذه المعامع قام الشيخ عبد الوهاب .
حقاً لقد كانت مصر مهداً للصوفية الإسلامية كما كانت مؤثلاً للرهينة النصرانية، ففيها آوى زهاد النصارى إلى الصحارى والكهوف وشواطئ الانهار، ومنها قام ذو النون المصري والشاعر الروحي عمر بن الفارض، وهما هي قد انتجت شخصية أخرى .

والشعراني طرق ومجاهدات شرحها في « البحر المورود » الذي (كما قال الشعراني نفسه) كان لظهوره في القاهرة ضجة واضطراباً وتشويشاً . وأضاف إليها مساوئ الهيئة الإسلامية في عصره . وحمل على العلماء حملة شعواء فقال ما خلاصته « هاكم السادة العلماء . الواجد منهم عدة وظائف . هو واعظ في المسجد ، موظف في الحكومة ، طبيب للعائلة — ولا يقوم بأحدى هذه الوظائف خير قيام . لقد نهزمننا نحن المتصوفة على أن نرفض الخدمة الحكومية !!
وفي أثناء بحثه يستشهد بالنصارى واليهود ليحفظ العلماء فيقول

ما معناه « إن منهم — النصارى واليهود — العلماء الحقيقيون .
العلم اذا لم يكن مصحوباً بالشقة والعطف كان وبالاً لاسلاماً . ألا
ترى أنهم يعطفون على رعاياهم ويواسون مرضاهم ويخفون ألام
الفقراء ويجودون على الضعفاء ؟ » .

ولما رأى الحكومة تشد أزر العلماء لتمكن من حكم الشعب ،
ولأنه كان على عداء مستديم مع هؤلاء العلماء ، أعلن ، وربما كان في
إعلانه شيء من الصحة « لقد زال العلم الحقيقي بمجىء عام ١٥١٧ »
ولقد كان مخلصاً في قوله « العلم الحقيقي » الذى هو (على مذهبه
طبعاً) الصوفى .

ورغمًا عن نزعتة هذه فقد أمر تلاميذه أن يحترموا السلطة
الدينيوية وأن يرضخوا لقوانين الوالى وأن يدفعوا ما عليهم من الضرائب .
هذه نزعة جديدة فى التصوف لم . من نألفها من ذى قبل .
كانوا يكتفون بالابتعاد عن الدنيا وزخرفها والالتجاء الى الخلوة
والانصراف عن أمور الدولة والاجتماع . أما هم الآن فقد اهتموا
بهذه وهموا باصلاحها وشعروا بالحاجة الى ذلك .

فالصوفية إذن انتجت من اهتم باصلاح اجتماعى ازاء الدين أيضاً
هائم هذه الكلمة فى وصف حالة الفلاح المصرى التى يظهر

انها كانت في اسوأ الحالات « كان الفلاح عند موته يترك شيئاً من الدراهم لأولاده ولكنه الآن لا يستطيع الى ذلك سبيلاً . هو يبيع الحاصلات والبقرة والثور لتسديد ما عليه من الضرائب . واذا لم يتمكن من تسديد ما عليه سجن مع زوجته وأولاده » فتأمل !

ونكرهنا أنه ربما يكون شيئاً من الصحة في ذلك . على أن الشعرائى يبرهن على صحة ذلك دون قصد بقوله « لا تقتنى الخدائق ولا الممتلكات لأن ما يدفع عليها من الضرائب يفوق ثمنها وما تنتجه » فالبيئة التى عاش فيها الشعرائى بيئة اضطراب وتشوش . ولسنا على يقين فيما اذا كان الشعرائى قد رسم خطة للإصلاح أو اكتفى بتعداد المساوىء . ولكننا على يقين من أنه جرب « وأول النجاح التجربة » .

كانت غايته في كتاباته الانتقادية السعى الخيىث لارجاع الاسلام الى جوهره الأصى وتطهيره من الشوائب التى عقلت به وخاصة من العلماء . وقد حرم تعداد الزوجات وقال « لا سعادة الا بأمرأة واحدة »

وسعى الى جانب ذلك السعى المتواصل للتوفيق بين الفرق الاسلامية ، والظاهر انه لم يتوفق الى ما أراد .

وله في مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت من المؤلفات :
(١) « الطبقات الكبرى » المسماة « بلوائح الانوار في طبقات
الاخير » (١) في جزئين . وفيه نلخص المؤلف « طبقات جماعة
من الاولياء الذين يقتدى بهم في طريق الله عز وجل من الصحابة
والتابعين الى آخر القرن التاسع وبعض العاشر » وأما غرضه من
تأليفه « ففقه طريق القوم في التصوف من آداب المقامات والاحوال (٢)
ويشدد النكير على من زعم ان أهل التصوف قد رفضوا الشريعة
الاسلامية كما زعم ابن الجوزي « في حق الغزالي بل في حق الجنيد »
بقوله « ولعمري لقد طوى هؤلاء بساط الشريعة طيا فيا ليتهم
لم يتصوفوا » .

وفي خاتمة هذا المؤلف (في نهاية الجزء الثاني) نبذة صالحة في
مشائخه الذين ادركهم وخدمهم زمانا وتلقن عنهم العلوم .

(٢) « اليواقيت والجواهر » (٣) في بيان عقائد
الاكابر وهو شرح الفتوحات المكية لابن العربي وعلى هامشه
مختصره أيضاً واسمه « الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ

١ طبع هذا الكتاب في مصر سنة ١٢٩٩ هجرية

٢ اللوائح - ج ١ ص ٣

٣ المطبعة الازهرية بمصر (طبعة ثالثة) ١٣٢١ هـ

الأكبر (١) « والكتاب جزآن .

أما ما حذا به إلى تأليفه فقول الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي
له « إن ما في كتب ابن العربي مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس
عليه لأنه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح في حقه
شطح عن ظاهر الكتاب والسنة والاجماع لأن الشارع أمناه على
شريعته » .

والظاهر أن الرجل محقق يخشى الغلط فقد قال « ومن كان في
شك في قول أضفته إليه — ابن العربي — وعجز عن فهمه وتأويله
فلينظر إليه في محله من الأصل فربما يكون ذلك تحريفاً مني »
وأما الكبريت الأحمر فكما قال الشعراني « خاص فهمه
بالعلماء الأكبر وليس لغيرهم منه إلا الظاهر . قد اشتمل على علوم
وأسرار ومعارف لا يكاد يخطر علمها على قلب الناظر فيه قبل
رؤيتها فيه (٢) .

ثم قال إن علوم الشيخ محي الدين كلها « مبنية على الكشف

١ الكبريت الأحمر هو أكسير الذهب . والشيخ الأكبر هو محي الدين
ابن العربي — تفسير الشعراني :
ومفناه « أن مرتبة هذا الكتاب بالنسبة لغيره من كلام الصوفية كمرتبة
أكسير الذهب بالنسبة لمطلق الذهب
٢ هامش . ص ٢ من الواقع ج ١

والتعريف مطهرة من الشك والتحريف « (١) ولذلك قام ينكر على الحساد ما أشاعوه .

(٣) الميزان في جزأين (٢) وعلى هامشه « رحمة الأمة في

اختلاف الأئمة لمحمد بن عبد الرحمن الدمشقي . وهو ميزان نفسية عالية المقدار » حاول المؤلف فيه أن ينحو نحواً به « يمكن الجمع بين الأدلة المتغايرة في الظاهر وبه أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الأولين والآخرين إلى يوم القيامة . »

ويزعم انه لم يسبقه الى ذلك سابق . ويزعم نفس الزعم أيضاً

في مقدمة الكتاب الآنف الذكر « البواقيت والجواهر » ص ٢ وأما يقولها بطريقة أخرى هكذا « حاولت المطابقة بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر حسب طاقتي . . . ولم يسبقني الى ذلك أحد »

وفي كتاب الميزان (مقدمة ص ٣) رأى ما يخالف ما قررناه

أنفأ وهو عداؤه للعلماء بقوله : « وضعتهما — أى الرسالة — بأشارة أكابر العلماء من مشايخ الاسلام وأئمة العصر بعد ان عرضتها عليهم قبل إثباتها وذكرت لهم انى لا أحب ان أثبتها الا بعد أن ينظروا

(١) انظر الفتوحات المكية - الباب ٣٦٧ للاستزادة

(٢) طبعته الاولى في مطبعة التقدم في مصر ١٢٢١ هجرية

فيها فان قبلوها أبقيتها وان لم يقبلوها محوتها . فاني والحمد لله احب
الموافق واكره الخلاف لاسيما في قواعد الدين »

نعم في هذا مخالفة لما قررناه واسكننا لا نزال نذكر أنه سعى
جهده للتوفيق بين الفرق الاسلامية وأنه مضطر بحكم هذه الغاية ان
يضحي بكتاب أو كتب وهو يتسامح في الخلافات على العموم أولا
يعيرها اهتمامه على الاقل وانما يكره الخلاف في قواعد الدين
هذا ما توفقنا للوصول اليه عن الشعراني ونأمل ان نكون قد
نجحنا في اعطاء كل ذي حق حقه فهذه غايتنا من كل ما سلف

١٣ — فلسفة التصوف

قلنا وكررنا القول إن الصوفية ليست من الفرق الاسلامية المعهودة بنظام، المخصوصة بمعتقدات، لا يعترف بها التغير ولا يتناولها التطور .
وانما هي فلسفة نشأت في الاسلام تختلف قواعدها ونظمها باختلاف
جلسية المتصوف وعصره ومصره .

ولسكي نوضح ما غمض من نظرياتهم الفلسفية وممارستهم العملية
فبحث في :

اولا : طريق الوصول الى الله

اجمع المتصوفة على نعت هذه الطريق « بسفر » أو « حج »
ومن عزم على ذلك نعى « سالكا » يسير بمقامات (١) متعددة
« للفناء في الحق » . وتختلف المتصوفة في وصف هذا « السفر »
اختلافا ينال ما يبناء قبلا . ولكن الطوسي في « كتاب اللمع »
— من أقدم المؤلفات الصوفية — يصفه وصفا مدققا جاعلا المقامات
« سبع » كل واحدة نتيجة لما تقدمها : وهي مقام التوبة والورع والزهد

(١) هذه الكلمة هي ترجمة الكلمة الانجليزية Stages كما ترجمها نيكسون

والفقر والصبر والتوكل والرضا (١)

وبعد المجاهدة يجوز الصوفي سائراً لمقامات تلك ويتوصل الى المعرفة Gnosis والى الحقيقة Truth فيصير « عارفاً Gnostic .
أول هذه المقامات التوبة وهي الشعور بالخطيئة والعزم الاكيد على الاقلاع عنها . واذا لم يستطع الصوفي الى ذلك سبيلا عليه أن يتوب المرة تلو المرة حتى يتوب الله عليه . يروى ان أحدهم كرر عملية التوبة سبعين مرة . ويضاف الى الشعور بالخطيئة والعزم على تركها عدم التفكير فيها اذ الشغل الشاغل هو الله تعالى . وبعد التوبة يلتحق « الطالب » بمُرشد أو شميخ يطيعه طاعة عمياء . ويحتقر المتصوفة من يسير في طريق الله دون مرشد فيكون مثله مثل حذيفة لا يعتنى بها فلا تنعم ثمراً صالحاً

وثاني المقامات الورع : وفيها يخصص الطالب نفسه لخدمة بنى الانسان خلال السنة الاولى وعبادة الله والاقتصراف عن الدنيا في السنة الثانية وصرف اللذات الشهوانية والعواطف الدنيوية بالتأمل بالله في السنة الثالثة . وفي نهايتها يلبس « المرقعة » (٢) .

١ هناك قيدان بين المقامات والاحوال States فيتوصل للاولى بالجهد ودوام الثانية فتشعر بروحي لا حكم للانسان عليه . وفي الاحوال : التأمل والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والعاطفية والمشاهدة واليقين
٢ راجع مثلاً على ذلك قصة الشبلى مع الجنيد في كتاب الاستاذ نيكلسون .

ثم مقامات الزهد والفقر . وقد اشترت الى ذلك في بحثنا في حياة الزهاد ونضيف هنا أنهم لم يشترطوا الزهد في الميزات المادية فقط بل والافتكار فيها : « قلب فارغ . ويد فارغة »

ويتلو هذا مقام الصبر وفيه يعذب « السالك » نفسه لانها عنصر الشرفيه والحاجز بينه وبين الاتصال بواجب الوجود . أو لم يقل النبي - صلعم « أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك »

ويلى ذلك مقام التوكل والرضا وقوامه الابتعاد عن كل ارادة شخصية . وانما الانسان آلة في يد الخالق يديرها كيف شاء وانى شاء . يحكى ان أحدهم وقع في النجلة وهو لا يحسن السباحة . فهم آخر بمساعدته فأجاب أن لا حاجة به الى ذلك كما لا رغبة له في الفرق فصاح الرجل ويحك كيف هذا ؟ فأجاب « وتوكل على الله . لتمكين مشيئة الله » وما ذلك الا لعدم اهتمامهم بمستقبلهم وانما جعلوا كل اهتمامهم في حالتهم الحاضرة .

وأما المقام الاخير فمقام الرضى وراحة النفس والسلام الروحى . وللوصول الى ذلك تعقد حلقات الذكر أو يمارسها الشخص على انفراد ويصحب الذكر الغناء والموسيقى والرقص . ويظل الصوفي يكرر « لا إله الا الله » أو لفظ « الله ! الله ! » الى أن يكمل لسانه فيشعر انه انما ينطق بقلبه

هذا هو الصوفي قد لبس المرقعة وقد أضناه انصيب وأنهك السكد
مقد سار بخطى واسعة نحو مصدر النور القدسي الاسنى . وما تم بعد
ان تسم النروة أن بهره ذلك النور فعاد وهو كليل الطرف مبهوتا ..

ثانيا — المذهب الاشراقى

جاء فى القرآن الكريم « الله نور السموات والارض ... الخ »
يميد أن هذا النور الآلى أمر لا تدركه العين المجردة وانما يدرك
بالقلب « رؤية بالقلب على حد تعبير الصوفيين » وقيل فى تعريف
هذه الرؤية ما معناه « ادراك القلب لما هو محبوب فى العالم غير المرئى
بواسطة نور اليقين » وهو النور (نور اليقين) منبثق من مصدر
النور الازلى ولولاه لاستحالت معرفة الله .

سئل على ابن أبى طالب (رضى الله عنه) هل ترى الله ؟
فاجاب « وكيف نعبده من لا نرى ؟ » وهذه الرؤية كما أسلفنا راجعة
الى ارادة الله ذلك

ولرجال الصوفية مقدرة عجيبة فى تفسير الآية « الله نور
السموات والارض ... الخ » فالصباح الوارد فى الآية الكريمة
هو قلب الصوفي المنبثق من النور الاسنى الذى يعينه على الاستنباط
(الفراسة) ألم يقل الرسول « احذروا فراسة المؤمن فهو ينظر بنور
من الله » . وهذا هو أساس اعتقادهم بالمكاشفة وعلم الغيب والوحى

وهم وإن اعتقدوا أن محمداً خاتم النبيين والمرسلين وإن الوحي تم بنزول القرآن ، فأنهم يمتقدون أيضاً أن محمداً هو أول الخلوقات Logos .
ويدعون الاتصال به للاستهداء والاستيحاء (١)

والقلب في نظرهم إذا تطهر من أدران الخطيئة والشك انارت
جوانبه اشعة اليقين وجعلته مرآة شفاقة لا مساع للشیطان اليها . فلا
يشعر الصوفي عندها الا بالله ويعدم كل ما كان يربطه بالوجود من
قبل . مثل أبايزيد عن عمره فقال « اربع سنوات » - وكيف كان ذلك ؟
ويجب البسطامي (أبايزيد) عن ذلك بقوله « حجبت عن الله سبعين
سنة ولم أره الا في السنوات الاربع الأخيرة وعليه فالسبعون الأولى
ليست من عمرى »

وهذا الشعور بالنور الازلى يزداد حتى يبلغ الحد الأعلى فيذهب عن
الصوفي وعيه « ويتجوهر » Transubstantiate في الذات الالهية
Divine Essence . وهذا مبني على أن ضياع النفس البشرية معناه الوصول
الى النفس الالهية . ويتوصل الى ذلك بالحبور أو الوجد Ecstasy « وهي
الاتحاد بالله » . ومن الكلمات التي يستعملها الصوفي للدلالة على الحبور .
« الغناء . والسماع . والنوّة . والشرب . والغيبة . والجذبة . والسكر . والحال (٢)

١ راجع رأى نيكلسون في صحة هذه الاحاديث في كتابه الآنف الذكر

Mystics of Islam ص ٣٥

٢ هذه الكلمة هي ترجمه اللفظة الانكليزية Emotion كما ترجمها نيكلسون

و يضيق المقام عن ايراد ما يراد بكل كلمة من هذه وما يتبعها مما هو هو وارد في كتب الصوفية . وإنما تقتصر على ذكر الغناء والسماع .

١ — الغناء — وله كما أسلفنا عدة مظاهر :

(أ) تغير اخلاقي في الروح بالتحلل الشهوات والرغائب . وهذا شديد الشبه بال « نرفانه » Nirvana البوذية وهو مختص « بالنفس »

الاخلاقي Moral self

(ب) انصراف الذهن عن كل الموجودات الى الافتكار بالله .

وهو مختص « بالنفس » العقلية Intellectual self

(ج) انعدام كل تفكير بوعي . واعلى درجات الغناء هي ما لا يشعر فيها الشخص انه في حالة الغناء ويسمونها « فناء الغناء »

Total Passing - away

وأخر درجاته انعدام النفس « بالبقاء » مع الله وهو اعلى .

انواع الحياة .

ويصحب الغناء فقدان الشعور . قال سارى السقطى (القرن الثالث للهجرة) انه لو ضرب من هو في هذه الحال بسيف على وجهه لما شعر به . وكان ابو حمزة المتصوف في بغداد فوافاه « الوجد » . فما أفاق الا وهو في وسط الصحراء .

٢ — السماع — ثم توصل المتصوفة الى أن الحبور قد يتوصل اليه تكلفا وذلك بالذكر والموسيقى والغناء والرقص . وكتب المحمدي .

في « كشف المحجوب » تحت عنوان (السماع) اراءه وممارسته مع طائفة من أخبار المتصوفة الاول .

وقد كان واحدهم يفتشى عليه لدن سماع « الهاتف السماوى »
فى آية قرآنية ترتل أو شعر ينشد أو موسيقى تردد . ويقال إن
كثيرين ماتوا وهم فى هذه الحالة . ولذلك اعتقدوا أن الله قد أوحى
الى مخلوقاته كلها ان تسبحه بلسان الحال او بلسان المقال . فالإنسان
والطير والحيوان والشجر كلها تردد نشيداً عاماً به تسبح الله نفسه .
ويجد الباحث (على رأى الاستاذ نيكلسون) (١) فى هذه النظرية
آراء افلاطون وفيثاغورس وخلاصتها أن الموسيقى تثير فى النفس
ذكرى الاناشيد السماوية التى كانت تسمعها الروح — قبل نفيها فى
هذا الجسد — يوم كانت متصلة مع الخالق (٢)

وسرعان ما صارت ممارسة السماع موضوع جدال ، فحرمها البعض
وقال الآخرون بمشروعيتها . ووقف ذو النون المصرى متوسطا بين
الفرقتين فقال ان السماع ليس بحيد ولا بردى ، وإنما تتوقف قيمته على

(١) Mystics of Islam, P ; 64

٢ راجع مختصرا لرأى الشاعر المتصوف جلال الدين الرومى فى هذا الشأن فى

E. H. Whinfield, Abridged translation of the
Masnavi, p. 182

نتائج . والموسيقى دافع سماوى يحدو بالمرء للسعى نحو الله : فمن أعارها سمعه وهو راغب في الله كان له ما أراد . ومن أعارها سمعه وهو راغب في الشهوات وقع في الخطيئة .

ولقد كان الجدال في الرقص مثل ما كان في السماع . . .

ثالثا : مذهب المعرفة

المعرفة غير العلم هنا وهى كلمة gnosis التى استعملها اليونان .
التيوصوقيون Theosophists وهى معرفة الله رأسا عن طريق الوحي .
تتوقف على إرادته وحده

ولللانسان ثلاثة أعضاء بها يتوصل لمعرفة الله أولها القلب .
(للمعرفة) والروح (للمحبة) والسر (للتأمل) . ويضيق المقام عن
البحث فيها كلها وإنما تقتصر على القلب وتقول فيه كلمة مختصرة . رغما
عن اتصال القلب مع « القلب الجسماني المعروف » فإنه لا يتكون
من دم ولحم . وإنما هو خاص بالعقلية لقدرته على ادراك كنه الأشياء .
وإذا أضاعت جوانبه أنوار المعرفة والإيمان كان مصدرا للوحي والالهام
وهو ميدان تتصارع فيه جيوش الله مع جيوش الشيطان .
فإن قدر للشر أن يقهر الخير صار الانسان أسفل من الحيوان . وإن
كان الامر عكس ما سبق صار الانسان ملائما أو يزيد .
وهنا نتساءل أين الطريق الى الله اذن ؟

أما (الله) فلا يدرك عن طريق الحواس لانه غير محدود بمادة ولا يعرف عن طريق العقل لان العقل لا يدرك كنهه ولا عن طريق المنطق ولا الفلسفة . . . وانا يتوصل اليه عن طريق الوحي والالهام والاشراق « فتش عن الله في قلبك فهناك عرشه ! » ومن عرف نفسه حق المعرفة عرف الله كذلك . اذ القلب مرآة عنها تنعكس الصفات الآلهية .



وقف الاستاذ العلامة نيكلسون على مخطوطة كتبها الصوفي (نفارى) المتوفى في النصف الثانى من القرن العاشر . ووقف كذلك على شرح لها بقلم عفيف الدين التلسافى . وهذه المخطوطة تبحث في نظرية المعرفة . وقد قال الدرويش فيها إن كل سالك فى سبيل الله احد ثلاثة . —

١ — مصل يعبد الله رغبة فى الجنة

٢ — فيلسوف لا يصل الى الله أبداً الدهر

٣ — « عارف » توصل الى المعرفة بالوجد

وهذا الاخير هو خير الناس . وهو لا يعير اهتماماً كبيراً الى ما قد يحدث من التصادم بين « معرفته » والشرعية لان هذا التصادم

وقتي ظاهري (١) ورجل المعرفة يتأمل في صفات الله Attributes
 لا في ذاته Essence . ورأس صفات الله هي « الوحدة » وهي
 كل ما في نظرية المعرفة من شيء . . . إلا أن هناك فرقاً بين توحيد
 المسلم وتوحيد العارف . فالأول يقول « إن الله واحد في ذاته وفي
 صفاته وفي أفعاله ولم يكن له كفواً أحد » والصوفي يقول « إن الله
 واحد وهو أساس كل الظواهر . وقد تجلى في صور المخلوقات حينما
 أراد أن يعرف »

والإنسان في شرعهم أساس الكون وجوهره ومع أنه آخر
 مخلوق فإنه موجود منذ الأزل بهيئة « إنسان كامل » وهو محمد صلى
 الله عليه وسلم « نزل الله » . وصاحب المعرفة كل صاحب لا
 يستطيع أن يحل أحجية الكون وخالفه قبل أن يحل تلك الاحجية
 في نفسه لأنه « صورة منسوخة عن الله » أو « عين يرى بها الله خلقه »
 Microcosm فإذا عرف حقيقة نفسه فكأنه عرف الله . وهذه
 المعرفة تتطلب الحب وهما عند التحقيق سواء

ولا فرق في نظام المعرفة بين دين ودين . خذ مختصر ما قاله
 ابن العربي « لا تنصرف بكليتك عن كل الأديان إلى دين واحد

فتكفر بكل ما جاءت به فتخسر كثيراً . فالله عام للجميع لا يختص بفرقة دون فرقة . ألم يقل جل جلاله (١) : إنيما تولوا قثم وجه الله : وهنا حق للصوفيين أن يعلنوا اتحادهم مع دعاة حرية الفكر في الاسلام . ولقد أعلنوا ذلك غير مرة ولكنهم لم يفعلوا ذلك تشيماً أو تحزباً وهم المشهورون بالدعوة للاتحاد والوئام ولم يحبذوا يوماً الانشقاق والخروج . روى عبد الله الانصارى أنه تعرف على ألفين من مشايخ الصوفية فما وجد فيهم غير اثنين من الشيعة :
يبد أنه يجب أن يظن من كل ما تقدم أن كل صوفي عارف دائم بالمعرفة

وقبل أن نختم هذا الفصل نود أن نتساءل : يرى الصوفي في هذا الكون صورة لله فكيف يعقل اذا وجود الشر ؟ أهو صورة لله أم ماذا ؟

أول مجيب عن هذا السؤال هو جلال الدين الرومي (في المستقى) . هو يعزو الشر — الى حد ما — الى الله ولكنه يتخلص من هذا بجملة هذه جملتها « ما يظهر لنا شراً هو في الحقيقة خير عند الله لانه من « تجلى » صفاته وصفاته منزهة »

نعود ونتساءل ثانية لم خلق الله الشر؟ ويجيب الشاعر عن هذا بقوله « وبضدها تتميز الاشياء »! فوجود الشر ضرورى لمعرفة الخير ولا شيء فى الدنيا يطلق عليه « شر » مطلق. وأما اذا سألت الشاعر عن طريق الخلاص من هذا الشر أجابك « الحب! الحب! » وما الحب فى جوهره الا المعرفة Gnosis

رابعا : نظرية الحب الألهى .

واضح لكل من له الملم قليل بالشعر الصوفى انه يتعذر فى أكثر الحالات على دارسها ان يميز بين الشعر الغزلى والشعر الصوفى . هل هذا قيل فى معشوقة من البشر أو منشودة من السماوات . حتى ان ابن العربى المشهور قد اضطر الى كتابة شرح لتوضيح الغرض من أشعاره ولإزالة ما علق بأذهان العامة من أنها كتبت تغزلا بمعشوقة آدمية .

وقد قيل إنهم اخترعوا هذا الضرب من الاسلوب المجازى حفظاً لاسرارهم وراء الالفاظ . وعدا عن ذلك فلا طريقة للتعبير عن شعورهم الا برموز من هذه الدنيا . قال ابن العربى « ليس فى استطاع « أهل المعرفة Gnostics » ايصال شعورهم الى غيرهم . وغاية ما فى هذا المستطاع هو الرمز عن تلك الظواهر لا وتلك الذين أخذوا فى ممارستها » لهذا عمد بعضهم الى الخمر وآخرون الى الحب . . .

الأمر الذي حدا بكثيرين من الأوروبيين غير الاختصاصيين الى قذف الصوفية بالاعتصار على المذات الدنيوية والشهوات البدنية . ويعتقد ابن العربي ان لا دين خير من دين الحب والشوق الى الله . وهو جوهر كل الاديان كما يعتقد ان الاسلام هو دين المحبة لان محمداً كان « حبيب الله » (١) . قال شعراً :

لقد كنت فيا مضى انكر صاحبي اذا لم يأت دين الى دينه دان
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت نيران ومعبد طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
ادين بدين الحب انى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني
وفي شعرهم هذا شعور صادق ووحى دقيق فيه عواطف الروحي
وشجاعة الشهيد وإيمان الناسك وسلوى العاشق . قوامه التضحية
وانكار الذات لا طمعاً في ثواب ولا رهبة من عقاب . قيل حكم على
نورى ورقام مع غيرهم من المتصوفة بالموت لاتهامهم بالهرطقة . ولما
وصل منفذ الحكم الى رقام قدم نورى نفسه بشجاعة فقبل
« او تسابق غيرك الى الموت » ؟ فقال « ديني انكار الذات وحياتي
اثمن شئ ومراذى أن أضحي بها في سبيل الثواني القليلة التى سأضيفها

(١) راجع رأى نيكاسون في أصل هذه النظرية المسيحية ص ١١١ من كتاب الآنف الذكر

الى حياة صاحبي »

وهذا الحب ليس بمقصود على العزة الالهية بل والخلوقات التي تتجلى صفات الله فيها . وفي كتاب « تذكرة الاولياء كثير من القصص عن عطفهم على الحيوان والطير حتى والحشرات . قيل ان أبا يزيد البسطامي اشترى وهو في همدان طعاماً وضع بقاياها في جيبه . ولما وصل الى مسقط رأسه التي جماعة من النمل في جيبه . فعاد ينهب مئآت الاميال الى همدان لكي يرجع المخلوقات الصغيرة الى أوطانها والحب في جوهرة كالمعرفة هبة آلهية غير مكتسبة . ومن أحب الله فقد أحبه الله . قال البسطامي « أنصور أني أحب الله وبعد التأمل أجد محبته لي سابقة لمحبي له »

ومعناه فناء نفس الشخص في الله . أمر يتوصل اليه بالصلاة والشوق المحرق . وهو نور سماوي من توصل الى حقيقته فقد توصل الى الايمان المطلق .

قالت رابعة العدوية « آلهي — اذا كنت أعبدك زهبة من النار فأحرقني بنار جهنم . واذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فأحرمنيها . واما اذا كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمي يا آلهي من جمالك الأزلي » .

والحب في شرعهم غريزة آلهية في النفس تنزع بها الى تفهم

حقيقتها والشوق الى الاتصال بخالقها . وقد شبهوا النفس في هذا المنفى — الجسد — بحجارة نائمة قدت أليفها ، أو عود من القصب نزع من مغرسه فصار آلة موسيقية تستدرف السمع مدرارا ، أو تلج يندوب فيتصاعد الى السماء بخاراً ، أو عصفور في قفص ، أو سمكة على دعص .

ومحبة النفس هذه وشوقها للاتصال بالله هي محبة الله نفسه وشوقه لاسترجاعها اليه وهكذا يحب الله نفسه بمحبة « النفس » . لأنه يتوق لاسترجاع كل ما هو آلهى سماوى . وهذه الفقرة الأخيرة منقولة عن جلال الدين الرومى باختصار

خامساً : الحال الموحدة The Unitive State

في أوائل القرن العاشر بعد المسيح أعدم حسين بن منصور الخلاج لأنهامه بالهرطقة . وقبل ان يفارق الحياة قال « أنا الحق » وكانت آيته التى طالما ردها .

ومعنى هذا أن طبيعة الانسان في جملتها آلهية وان الله قد خلق آدم على صورته لكي يرى نفسه كما يرى الناظر نفسه في مرآته (والناسوت) فى شرعهم يؤلف طبيعته الانسان الروحية والجسمانية . أما (اللاهوت) فلا يتحد مع تلك الطبيعة الا « بحلول »

الروح الالهية فيها . (١)

الا أن هذه النظرية لم تلاق اقبالا كثيراً وشاعت بين أعوان
الحلاج وطلابه . حتى ان المتصوفين اضطهدوا من قال منهم « بالحلول »
كما اضطهدهم اهل السنة . على ان الاولين لم يتركوا الحلاج دون
تبرئة ساحته هكذا : —

- (١) ان الحلاج لم يعص الله ولكنه « افشى السر الذى
اوتمن عليه ، والذى كان يجب ان يبقى للأخيار . ولهذا افعقاه بالموت مشروع
(٢) ان الحلاج قد تكلم ما تكلمه وهو فى حالة « الوجد » وخال
نفسه متحداً مع الله وهو بالحقيقة متحد مع صفاته فقط .
(٣) ان الحلاج أراد التبشير بان لا فارق بين الله ومخلوقاته
وان وحدته تشمل الوجود . فاذا فنيت صفة الشخص الظاهرية
وجدت نفسه الحقيقية (الله) . فالذى نادى « أنا الحق » هو الله
وليس الحلاج (٢)

ولما جاء محي الدين بن العربي قال ما خلاصته « يدرك الانسان

(١) M. Louis Massignon, kitab al - Tawasin (paris .
1913 pp . 129 - 141

٢ راجع سورة طه من قوله (وهل أتاك حديث موسى الى لتجزى كل نفس
بما تسعى

جزءاً قليلاً من الوجود الآلى لقصور في قواه العقلية. وليس في مستطاعه ان يقول «أنا الحق» ولكن يجوز له أن يقول «أنا حق» فقط . والفرق بين القولين ظاهر . وقد كانت نظرية الحلول كما اسلفنا مرفوضة كما كانت نظرية الاتحاد . وقد انتقدهما السراج الطونى في كتاب الجمع .

قال في نقد نظرية الحلول « غلطت جماعة من البغداديين (المتصوفين طبعاً) في قولهم انهم عند فنائهم عن أوصافهم (أى صفاتهم) دخلوا في أوصاف الحق (صفات الله) وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم الى معنى يؤديهم ذلك الى « الحلول » أو الى مقالة النصارى فى المسيح عليه السلام . وقد زعم انه سمع عن بعض المتقدمين أو وجد فى كلامه انه قال فى معنى الفناء عن الاوصاف والدخول فى اوصاف الحق . فالعنى الصحيح من ذلك أن الارادة للعبد وهي من عند الله عطية . ومعنى خروج العبد من أوصافه والدخول فى أوصاف الحق خروجه من ارادته ودخوله فى ارادة الحق . ومعنى أن يعلم ان الارادات . . . الى الله تعالى . وذلك منزل من منازل اهل التوحيد

« وأما الذين غلطوا في المعنى انما غلطوا بدقيقة خفيت عليهم حتى ظنوا ان أوصاف الحق هي الحق وهذا كله كفر لأن الله تعالى لا يحل في القلوب . ولكن يحل في القلوب الايمان به والتوحيد له والتعظيم لذكره . . . »

وقد نقد نظرية « الاتحاد » بمثل هذا المنطق فلاحاجة للاعادة أما الاعتقاد بالفناء كفناء جسدى وبالبقاء كوجود الله في الانسان فغلط فاضح في رأى المهجورى . ويرى أن الفناء الحقيقى هو شعور بعدم تمام الغائى وعدم الرغبة في استبقائه . أما الصفات الانسانية فيستحيل ان تصير آلهية والعكس بالعكس

ويعد كثيرون من المتصوفة الفناء في حالة الوجد نهاية « سفرهم أو حجهم » فيصبح السالك هناك ولا علاقة تربطه بهذا العالم . لأن وحدة الله تشمل من جميع نواحيه .

وهذه هي حالة البقاء . والانسان فيها « انسان كامل » تخلص من غير التعدد ورضخ للوحدة . ولكي تتم هذه السفرة يرجع الانسان الكامل مع الله الى عالم الظواهر الذى جاء منه ويعلم هذه الوحدة وهناك على رأى عفيف الدين التلمسانى اربع سفرات

(١) تبتدىء الاولى بالمعرفة وتنتهى بالفناء

(٢) وأما الثانية فتبتدىء حينما يعقب البقاء الفناء

وهنا يسمى السالك حقاً « وليس الحق » . وبتابعة السفر يصل الى درجة « القطب » اعلى المراتب الانسانية ويصير مركز العالم الروحي : وما المعرفة والفناء عنده سوى نهر من محيطه انخضم وله الحق في اتصال من يريد الى الله . ولو لم يغلق باب النبوة بمجى خاتم الانبياء والمرسلين لصح اطلاق لفظة (نبي) عليه . أما وقد أغلق ذلك الباب فوظيفته هادى النفوس وقائدها .

(٣) وفي السفرة الثالثة يوجه الانسان الكامل اهتمامه لمخلوقات الله فيرشد هذا عن طريق الدين وذلك عن طريق المعرفة وثالث عن طريق الفناء . . . الخ

(٤) وأما الرابعة فهي الموت . والى ذلك أشار النبي (صلعم) على رأي الصوفيين وهو على فراش الموت . في هذا الدور يصبح الانسان وقد غمرته الصفات الربانية والأُنوار الالهية مرآة يطالع الله فيه نفسه لنفسه

وهذا موقف لا مجال للغة في ميدانه

١٣ — صوى (١) الطريق

ها قد فرغنا من تتبع التصوف في نشوئه وتطوره وقد وقفنا على نظرة اجمالية في مبادئ المتصوفة وفلسفتهم وعرفنا شيئاً عن اعلام رجالهم وعلمائهم وقرأنا بعض الشيء من منشورهم ومنظومهم . وحق علينا قبل أن نختم البحث في « التصوف » أن نردفه بنظرية اجمالية . وليبين ذلك عمدنا الى أشخاص رأينا فيهم لفظ الاتصال بين دور ودور ومحور الانتقال من طور الى طور — وبحسنا بحثاً مختصراً في حياة كل منهم وعقائده والفكرة العامة التي مثلها . وأول هؤلاء :

(١) الحسن البصري :

هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري (٢) — من سادات التابعين وكبرائهم جمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة وأبوه موسى زيد بن ثابت الأنصاري « من سبي ميسان » (٣) . وأمه خيرة مولاة أم سامة زوج النبي « صلعم » .. وكانت أم سامة

١ مفرداً صوة وهي الحجر بوضع كالعلامة في الطريق ابيان المسافة

٢ اي خلص كان ج ١ ص ١٦٠ طبع مصر سنة ١٢٧٥ هـ

٣ صقع بالعراق . قال السمعاني باسفل البصرة قال الطبري ان اسم ابيه حبيب وانه كان نصرانياً وقال الشعراني انه نوبى

تمطيه ثديها تعلله به الى أن تجيء أمه

« ويقال أنه ولد على الرق » سنة ٢١ هـ ٦٤٢ م في خلافة
عمر بن الخطاب في وادي القرى قرب المدينة . أما شهرته فكما قال
دوزي Dozy معزوة الى طلابه الذين نشروا تعاليمه .

وكان وهو صغير من صناع الجواهر فذهب الى قونيا في آسيا
الصغرى . وحدث أن مات ابن حاكم تلك البلدة فذهب الملك مع
وزرائه وعلماء بلده وشيوخ بلاطه الى قبر الراحل الصغير يزورونه
وذهب الحسن في جملة من ذهب . تقدم العلماء وقالوا « ايها الراحل
الصغير . آه لو افتديناك بعلمنا وخزائن حكمتنا » وتقدم الشيوخ
وقالوا « آه يا ابن السلطان لو افتديناك بصلواتنا ، ... الخ وأخيراً
تقدم السلطان نفسه وقال « آه يا بني — لاراد لقضاء الله — ولا
سبيل الى افتدائك » . وعاد القوم من حيث أتوا . اثار المنظر من
حسن احساساته الدينية فترك آسيا الصغرى وجاء للبصرة وتنسك
وانقطع اولاً للتعليم والوعظ والدرس . وهناك من يعتقد انه كتب
تفسيراً للقرآن (١) . كما شرح الاحاديث وكان الناس يكتفون بتكرارها

[1] Brockelmann, Gesch. Der Arab. Litteratur
Leipzig 1901 - vol. I, P. 67

دون شرح (١). قال أبو عمرو بن العلاء « ما رأيت أفصح من الحسن البصرى ومن الحجاج بن يوسف الثقفى فقيل له فايهما كان أفصح قال « الحسن » وقد كان أولاً من محبذى « حرية الادارة » ثم عاد عنها (٢) وقصة واصل بن عطاء معه في أصل المعتزلة مشهورة وهو أول من وجه اهتمامه للتصوف باستعماله الفاظاً لم يستعملها اهل زمانه (قوت القلوب للمسكى ج ١ ص ١٥٠) وهو موجد المذهب الصوفى البصرى المدائنى بان المعرفة بالقلب هى خير طرق للايمان « قوت القلوب أيضاً ص ١٢٩ من نفس الجزء »

ولا برهان على أنه كان صوفياً كل الصوفى (٣) وإنما كان زاهداً يدين بالخوف . قال لا يجوز إطلاق لفظة فقيه الا على من ترك الدنيا وتأهب للآخرة . وأن طريق الخلاص هو الزهد . كان الحسن مرة يخطب فى المسجد فدخل الحجاج بن يوسف فقيل ترى ما هو فاعل فى حضرة الحجاج . وما أن أخذ الحجاج مقعده حتى راح الحسن يعظ دون ان يغيره اهتماما . ولما نزل عن المنبر صاغحه الحجاج وقال لمن حوله « اذاودتكم معرفة من ميزه الله بينكم ، فما كم هو : حسن البصرى »

١. لواقع الانوار للشعرانى ج ١ ص ٤٧ اسطر ٦ من الاسفل طبعة القاهرة ١٣١٠

٢ ابن قتيبة طبعة اوروباسنة ٨٥٠ اكتاب المعارف ص ٢٢٥

٣ راجع تذكرة الاولياء للمطار (لحرره انيكسون : طبعة اوروباسنة ٧٩٠

« ولما ولي عمر بن هبيرة الفزارى العراق وأضيفت اليه خراسان
 وذلك في أيام يزيد بن عبد الملك استدعى الحسن البصرى ومحمد بن
 سيرين والشعبي (سنة ١٠٣ هـ) وقال لهم . إن يزيد خليفة الله استخلفه
 على عبادته وأخذ عليهم الميثاق بطاعته وأخذ عهدنا بالسمع والطاعة
 وقد ولاني ما ترون فيكتب الى بالامر من أمره فأقلده ما تقلده من
 ذلك الامر فما ترون . فقال ابن سيرين والشعبي قولاً فجاً — تقية —
 فقال ابن هبيرة ما تقول يا حسن فقال — يا ابن هبيرة خف الله في يزيد
 ولا تخف يزيد في الله . ان الله يمنعك من يزيد وان يزيد لا يمنعك
 من الله الخ (١) » فأجازهم بن هبيرة وأضعف الجائزة للحسن
 فقال الشعبي لابن سيرين « فسفنا له فسفسف لنا »

سمع بعض الجيران بكاءً ونحيباً فقاموا مذعورين « لم تبكي
 يا حسن ؟ » فقال أخشى ان أكون قد قلت ما لا يرضى الله أو سارت
 قدمائى على أرض نجسة —

هذا ما نود أن نقرره وهو أن الحسن البصرى هو « الصوة »
 الأولى على طريق التصوف مرقوم عليها عامل « الخوف » لا الحب
 وإذا سار الباحث في طريق المتصوفين وصل الى الصوة الثانية

« ٢ » رابعة العدوية : —

« هي أم الخير رابعة بنت اسماعيل العدوية البصرية مولاة:
آل عتيك كانت من اعيان عصرها واخبارها في الصلاح والعبادة:
مشهورة (١) مات أبواها وهي صغيرة وحدثت مجاعة بالبصرة صارت
رابعة بنتيجتها « أمة » وقد حمدتها سيدها لكثرة صلواتها وسهرها
الليل فخصت حياتها للزهد .. وقد توفيت سنة ٧٥٢ م « وقبرها
يزار وهو بظاهر بيت المقدس من شرقيه على رأس جبل يسمى
الطور » . (٢)

سأله الحسن البصري فيما اذا كانت تفكر في الزواج فقالت ان
هذا يتعلق بمن له « حرية الاختيار » أما أنا فلك لله ولا أملك
نفسى لاهبها . فقال وكيف وصلت الى هذه الدرجة من النفوس ؟
قالت « بافناء النفس » . خذ مثلاً . حبست نفسها مرة في بيتها لا
تبرحه سبعة أيام بلياليها وفي الليلة الثامنة خالت جسمها يناديها « الى
مقى أعذب بلا شفقة ! » وقد كانت على اتصال مع مشاهير عصرها
من الحسن البصري ومالك بن دينار وشقيق البلخي وسفيان الثوري .
ولها معهم أحاديث ومحاورات شتى .

١ راجع ابن خلكان ج ١ ص ٢٢٧

٢ في زمن المؤلف (ابن خلكان) يقول ابن خلكان ان ابن الجوزي في شذور
العقود يقول انها توفيت سنة ٢٣٥ هـ وغيره انها توفيت سنة ١٨٥ هـ

روى ابن الجوزى في كتابه « صفوة الصفوة » عن رابعة بإسناد له متصل الى « عبدة » خادمة رابعة قال قالت عبدة « كانت رابعة تصلى الليل كله فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها هجعة خفيفة حتى يسفر الفجر فكنت اسمعها تقول (اذا وثبت من مرقدها وهي فزعة) « يا نفس لم تنامين والى كم تنامين . يوشك أن تنامى نومة لا تقومين فيها الا لصرفة يوم النشور » وكان هذا دأبها ودهرها حتى ماتت فطلبت من « عبدة » ان تكفنها « سحبية من الشعر كانت تقوم فيها اذا هدأت العيون » ١

وقد ذكر القشيري في رسالته انها كانت تقول في مناجاتها « الهى تحرق بالنار قلباً يحبك ؟ » فتهف بها مرة هاتف « وما كنا نفعل هذا فلا تظنين بنا ظن السوء » قال يوما عندها سفيان الثوري . واحزنه ! فقالت لا تكذب بل قل واقلة حزناه . ولو كنت محزونا لم يتهياً لك أن تتنفس

وهي ممثلة « الحب الآلهى » في دور الانتقال من عامل الخوف الى « عامل الحب » . قال الثوري لها ما حقيقة ايمانك ؟ قالت ما عبده خوفاً من ناره (الكاتب . كما فعل حسن البصرى .

وأصحابه) ولا حبا لجنته (الكاتب : كما كان يرجو الزهاد قبلها)
فأكون كالامير السوء بل عبده حبا له وشوقا اليه . ثم قالت .

احبك حبين حب الهوى وحبا لانك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فشغلى بذكرك عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (١)

قال الغزالي « ولعلها أرادت بحب الهوى حب الله لأحسانه
إليها وأنعامه عليها بحظوظ العاجلة وبمحبه لما هو أهل له الحب لجماله
وبجلاله الذى انكشف لها وهو أعلى الحبين وأقواها ولذة مطالعة جمال
الربوبية هى التى عبر عنها رسول الله (صلعم) حيث قال حاكيا عن
ربه تعالى — « اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر »

وقد روى لها فى « كتاب عوارف المعارف » لشهاب الدين
السهروردى ما يأتى :

انى جعلتك فى الفؤاد محدثى وأبحت جسدى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجلوس مؤانس وحبيب قلبي فى الفؤاد أنيس

[١] احياء علوم الدين ج ٤ ص ٣٧٩ (مصر سنة ١٢٠٣ هـ)

وإذا سار الباحث مسافة أخرى وصل الى صوة ثالثة هي :

(٣) حسين بن منصور الحلاج : —

ولد في بيسا (١) سنة ٨٥٨ م . وترعرع في واسط . ولما بلغ عمره ستة عشر سنة قصد التسترى في خوزستان ثم الى البصرة فيبغداد حيث تعلم على الجنيد المشهور . وزار مكة حوالي ٨٩٥ م . وبعدها نفر منه أستاذه لتعاليمه المتطرفة فقصد مكة للمرة الثانية وسافر للهند بحرا ومن ثم الى تركستان . واخيراً زار مكة للمرة الثالثة . وآب منها الى بغداد بعد ان مكث هناك سنتين . (٢) وهنا اعلن تعاليمه المتطرفة فزج في السجن ثم نجا وجلس للمرة الاخيرة بعد ثلاث سنوات : ويعتبر الآن من الأولياء العالمين . ولما جاء القرابي فسر قوله (أنا الحق) تفسيراً برأه فيه من تهمة الزندقة والكفر وذلك لأنه كان يحب الله فهو لذلك شهيد . اما عامة علماء القرن العاشر فيرون في الحلاج ملحدًا كافرًا

وقد اعدم في ذى القعدة سنة ٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م . بعد ان انقلب عليه استاذ الجنيد وقال باستحقاقه الموت . يحكى انه بعد سجن الحلاج بمدة جاءه رسول من ابن عطاء يرجوه الرجوع عن

(١) من أعمال فارس الجنوبية في ناحية شيراز

(2) Encyc. of Rel. and Eth., vol. v, pp. 480-2 [Nicholson]

قوله لكي ينجو فرفض كما رفض سقراط الهرب من السجن . فبكي
ابن عطاء وقال « لقد ضاع العلاج » (١)
وكتب فريد الدين العطاء في كتابه « تذكرة الأولياء » مختصراً
لسيرته ولقبه بشهيد الحق . ومدحه جلال الدين الرومي وكثير من
المتصوفين المتأخرين (٢)

واما سبب موته والحوادث التي سببت ذلك فهي كما يلي :-
ازداد طلابه وكثرت تعاليمه ومؤلفاته (منها الآن مخطوط في
المتحف البريطاني) وازداد نفوذه فصار العامة يعتقدون بمقدرته
على احياء الموتي وكشف الاسرار ومكنونات القبر والظهور في
اكثر من مكان في وقت واحد ... الخ
نحشى وزير الخلافة المقتدر عاقبة الامر فحبسه واتهمه بالكفر والانتفاء
الى القرامطة . سئل عن رأيه في حالته الحاضرة فقال « لقد عصمتني الله
عن ادعاء الالهية أو النبوة » أنا رجل فان « . ولما لم يجد الوزير في
قوله ما يؤخذ عليه (وكان يخشى مغبة الامر لما كان للعلاج من
النفوذ حتى في رجال الدولة وقواد الجيش) عمد الى تأليفه فحصرها
وكانت مواد الاتهام ما يأتي : -

1 Field, Myrstics and Saints of Islam, P. 78

2 Whinfield, abridged [translation of Manavi, P. 248

(١) مراسلاته السرية مع القرامطة اعداء الخلافة والدولة.

(٢) اعتقاد طلابه بألوهيته

(٣) قوله «أنا الحق»

(٤) ان الحج ليس بفرض ديني عام

ولما سئل عن مصدر هذه الاعتقاد وخاصة آخرها قال «الحسن البصري» فقال القاضي «تباك من كافر تستحق الموت. لم يقل الحسن بهذا؟». ففرح الوزير وطلب اصدار القرار باعدامه فرفض القاضي لان ما قاله لم يكن الا من باب الغضب ولم يكن من القانون في شيء اذ لم تثبت إدانة الرجل. واخيرا اضطر الى لفظ كلمة الاعدام فدافع الخلاص عن نفسه وقال بانه مسلم يعترف بالقرآن والاحاديث والائمة فلم يجده ذلك نفعا

مثل بجسده ثم احرقت بقاياه وطرحت في مياه الدجلة. ولم يعتقد طلابه بموته وظلوا ينظرون رجوعه (١). وقد تأسست باسمه فرقة من الدائنين بالحلول تدعى الخلاجية (٢) وأما أثره فيتلخص في هذه الكلمة. —

(١) راجع القرآن: سورة النساء آية ١٥٦ «وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم... الخ». راجع كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى لثرى ما يشبه هذا عن علي بن ابي طالب...
(٢) الفرق الفرق بين الفرق مختصرة لحرره فيايب حق من ١٦٠ سنة ١٩٢٤ في مصر

١ — ادخال نظرية الحلول الى الصوفية وهي موجودة عند القرامطة
 (راجع للوقوف على تفاصيل اخرى : الفرق بين الفرق ص ١٦٠
 و ابو الفداج ٢ ص ٧٥) . وتظهر هذه النظرية بقوله « انا الحق »
 وهي ان الله « حال » في جسده . وقد جاء الغزالي وفسرها وقال انها
 « اعلى مراتب التوحيد » .

٢ — ادخال نظرية الشمول وهو المهم ..
 ... ونستطيع هنا أن نقف . بيد أننا نود ان نجوز صوة أخرى
 ليست فوق الشمول ولكنها في صميمه نبدأنا مركبة تركيبا
 فلسفياً بجانب هذه النظرية . ويدفعنا كذلك الى الوصول اليها أن
 مثلها من عنصر اجنبي وهو الفارسي . وعلينا أن نمثل الفرس ولو مرة
 واحدة وهذه الصوة هي : —

(٤) جلال الدين الرومي : —

ولد جلال الدين في بلخ سنة ١٢٠٧ م وتوفي في قونيا في آسيا
 الصغرى سنة ١٢٧٣ م وكان والده محمد بن حسين الخطيبي البكري
 قد اضطر الى النزوح عن بلخ لخلاف وقع بينه وبين حاكمها علاء
 الدين محمد خوارزم شاه — وبعد ان سار الى بغداد فسكر (فلاطيه)
 على الفرات الاعلى دعاه الامير السلجوقي علاء الدين قيقوباد الى
 قونيا فذهب مع افراد عائلته .

أما جلال فقد درس في حلب والشام ثم عاد الى قونيا فذاع صيته . وأخيرا مل الحياة فأركن الى التصوف وصدقت نبوة العطار (فريد الدين) اذ قال لوالد جلال «سيكون لابنك هذا شأن» ر قدم له كتابه المدعو «اسرارنامه» . خص جلال نفسه منذ البدء «للتأمل» وكان «مرشده» برهان الدين ترمذ أحد الطلاب الذين درسوا على أبيه وكانت سنة ١٢٤٤ م بدء انتقال في حياة جلال فقد قدم فيها الى قونيا الصوفي الدرويش شمس الدين تبريز (١) الذي كان له تأثير عميق في نفس جلال الدين لأنه انقطع عن التدريس وانصرف عن زخرف الدنيا . فنقم طلابه على شمس الدين تبريز هذا وهموا بضربه ففر الى حيث لا يدري جلال الدين . ولكنه علم بعدئذ بمكان اقامته واقنعه بالرجوع فرجع ولكن اضطهاد الطلبة لم يقف تياره ففر شمس الدين الى سوريا .

ويعتقد كثيرون أنه أوجد حلقات الرقص وأقام الدكر تخفيفا لآلم فراق استاذة شمس الدين . وكان هذا بداية (المولوية) وأخيرا عاد شمس الدين تبريز الى قونيا ومات فيها . وقد كتب الروى في استاذة

١ كل ما سبق عن جلال الدين مقتبس باختصار عن (أ) نيكسون في مقالته في Encyc. of Rel. and Eth مجلد ٧ ص ٤٧٤ (ب) فيليد في كتابه my sticks of Islam ص ٤٨ وما يتلوهما

شعرا سماه « ديوانى شمسى تبريزى » وهو نشائد خالدة فيها تتمثل
فظرية الشمول المتطرفة. ولا غزو فقد قال الأستاذ Ethé في دائرة المعارف
البريطانية إنه « اعظم كتاب الشمول في كل الاعصار كما انه اعظم
شاعر فارسى ». يحكى أن أحد وزراء شيراز طلب الى سعدى الشاعر الفارسى
الذى عاش في عصر الرومى ان يبعث اليه بأحسن قصيدة كتبت
في فارس فأرسل له بنشيد جلال الدين المعروف (بالديوان) .

واعظم آثاره الى جانب الطريقة المولوية — كتابه المسننى .
وقد حصنه على كتابته تلميذه حسن حسام الدين لأنه رغب في رؤية
أفكار أستاذه مدونة في كتاب خاص .

والمسننى ديوان من الشعر فيه نحو من ٢٧٠٠٠ بيت من الشعر
موضوعها « محبة الروح لله وتوقها للرجوع الى مصدرها » . وهو يقع
في ستة اجزاء كل جزء مستقل عن الآخر ليكون وحدة خاصة . وقد
تركه جلال الدين دون ان يكمله لأنه مات سنة ١٢٧٣ عند انتهائه
من الكتاب السادس .

و جلال الدين على العموم شمولي متطرف في نظره . يعتقد ان
هذه العوالم البادية لنا ماهى الا صورة لله تعالى . وان هذه الصور
ليست حقيقية لأنها غير موجودة وأما الموجود الذى لا يفنى
والحقيقة التى لا تبلى فאלله وحده .

وبكل ذرة في الوجود تظهر صفة من صفات الله . لان هذه الصفات كانت قد تجلّت ثم حلت في هذه النرات بمقادير مختلفة . وهى كمرآة عنها تنعكس صفات الله . واما الانسان فهو الذى تظهر فيه تلك الصفات جميعها : فيه تجتمع عوامل النور والظلام والخير والشر ... ونظراً لهذه الطبيعة المزدوجة التى (أمن) الله الانسان عليها فالانسان مسؤول عن افعاله لأنه يستطيع الاختيار . (١) وذلك تفسير للإية الكريمة «انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين ان يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان . إنه كان ظلوما جهولا»

وله اعتقاد جازم بالحب الالهى وتراه يكرر هذا الاعتقاد ونظيره فى أشعاره وقد قاده هذا الى الوصول الى نظرية خاصة به فى رسم الطريق تسير به الروح فى صعودها الى خالقها ومصدرها . وقد كنا بينا سابقاً ان المتصوفة يختلفون فى رسم هذا الطريق . . .



انتهى

مراجع البحث

تضم هذه القائمة جل ما في هذا الكتاب من مراجع مرتبة ترتيباً أبجدياً بحسب أسماء مؤلفيها . وهناك كثير غير هذه المراجع ورد ذكره في هوامش الصفحات أو في صلب الكلام . وكنا نود لو كان بمقدورنا أن نفاضل بين هذه المراجع سواء منها الأصول أو المؤلفات الحديثة — الا أننا لسنا على استعداد للقيام بهذه المهمة الشاقة التي تتطلب درساً مطولاً لكل مؤلف على حدة للتثبت من صدق رواية كاتبه وإخلاصه ومقدار معرفته وما يجب أن نأخذ به من قوله أو نرفضه . وهذه خطوة أولية في الدرس لم يمهدها أحد من المستشرقين الباحثين بعد . . أما الحكم في المؤلفات الحديثة وكماها ، غربية فأقرب متناولاً من ذلك . بيد أنه ليس من الهين على المنصف أن يخص مؤلفاً بالسيادة على أقرانه دون أن يحتاط لهذا الحكم . فلقد كان الأستاذ برون مثلاً عالماً له باع طويل في درس التصوف . وهذا الأب بلاسيوس يدهشنا بأبحاثه الدقيقة، وذاك مكدونالد ومرغوليوث وإخوانهم الأعلام كل له شهرته وعلمه . على أنه يتراءى لنا أن الأستاذ نيكاسون هو شيخهم بلا منازع فقد صرف ربع

قرن وهو يمهّد الطريق لطبع الاصول ودرسها وترجمتها لتأليف كتاب في التصوف . وقد وضع فعلا مؤلفات عديدة ونشر مقالات مستفيضة في دوائر المعارف وأمهات المجالات كلها تبحت في التصوف وما اليه اقتبسنا منها واتفّعنا بها . ولم يسبقه أحد من هؤلاء الاعلام الى هذا التوسع والانتاج . ولما أخذنا في الاستعداد لتأليف هذا الكتاب تحقّقنا قيمة أبحاثه فأرسلنا لحضرتة نستأذن في أن نهدي مؤلفنا له اليه فتفضل بالقبول وشجعنا على نشره .

١ — الاصول العربية

(١) ابن خلدون — عبد الرحمن

المقدمة طبع بيروت سنة ١٩٠٠ م

(٢) ابن خلكان — أحمد

وفيات الاعيان — جزآن — طبع مصر سنة ١٢٧٥ هـ

(٣) ابن العربي — محيي الدين

الفتوحات المكية — طبع مصر سنة ١٢٩٣ هـ

(٤) ابن هشام — ابو محمد عبد الملك

سيرة الرسول — جزآن — طبع مصر سنة ١٢٩٥ هـ

(٥) البغدادى —

مختصر الفرق بين الفرق — مطبوعة الدكتور فليپ حقي
طبع مصر سنة ١٩٢٤ م

(٦) الجيلاني — عبد الكريم

الانسان الكامل — جزآن — طبع مصر سنة ١٢٩٣ هـ

(٧) السراج الطوسي — ابو نصر عبد الله بن علي

كتاب اللمع في التصوف — مطبوعة الاستاذ نيكلسون —

طبع ليدن سنة ١٩١٤ م

(٨) الشعرائي — عبد الوهاب

١ — الطبقات الكبرى — جزآن — طبع مصر سنة ١٢٩٩ هـ

ب — اليواقيت والجواهر (شرح الفتوحات المكية)

٢ — الكبريت الاخر (مختصر اليواقيت وعلى هامشها)

كلاهما طبع مصر سنة ١٢٢١ هـ

(٩) غزالي — أبو حامد (حجة الاسلام)

أحياء علوم الدين — ٤ أجزاء — طبع مصر ١٣٠٢ هـ

(١٠) القشيري — ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن

الرسالة القشيرية في عالم التصوف — طبع مصر سنة ١٣٣٠ هـ

ب — المؤلفات الحديثة

- (1) Asin, M.
Islam and the Divine Comedy, London, 1926.
- (2) Brockelmann, C.
Geschichte der Arab. Litteratur, 2 vols. Leipzig,
1898 — 1901
- (3) Browne, E. G.
Literary History of Persia, 2 vols. London, 1902
- (4) Broyde, I.
Jewish Encyc. Vol. v P. 646 Art. Gazzali
- (5) Field, C.
Mystics and Saints of Islam, London, 1910
- (6) Macdonald, D. B.
a — Muslim Theol. New York, 1903
b — Encyc. Brit, vol. VIII Art. Dervish
- (7) Margoliouth, D. S.
Encyc. of Rel. and Eth. vol. IV, art. Dervish.
- (8) Nicholson, R. A.
a — Lit. His. of the Arabs, London, 1923
b — Mystics of Islam, London, 1914
c — Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921
d — Arts. in Encyc. Brit. Sufism, in Encyc.
of Rel. and Eth. on „Sufis“, „Asceticism“, „Ibn.
al-Arabi“, and „Jalal-ud-Din ar-Rumi“, etc.
- (9) O'Leary, De L.

Arabic Thought and its Place in History, London

1922

(10) Thatcher' G. W

Encyc. Brit. vol. XI, art. Gazali.

فهرست

صفحة

٣

مقدمة

١ - الفصل الأول - الجوال الفكرى الذى نشأ فيه التصوف ٧

أ - النهضة الفكرية . عوامل هذه النهضة . الأفلاطونية الجديدة . العوامل الفارسية والهندية والنصرانية . مدارس الزها وحران وجنديسابور . النساطرة واليعاقبة والصابئة . النزاع المذهبى . ضرورات النقل والترجمة .
ب - ركود عام . أسبابه . النزاع بين أنصار السنة والأشعرية من جهة والمتصوفة من جهة أخرى . مكانة الغزالى . التسوية الغزالية مؤقنة . ابن تيمية يناضل جميع الفرق والمذاهب .

٢٠

٢ - الفصل الثانى - تحقيقات عامة :

تعريف التصوف والبصوفى . اشتقاق الاسم . آراء الصوفية والعلماء المستشرقين . أول من استعمل اللفظة . أول من أطلقت عليه . نشوء الزهد . علاقته بالتصوف . الفرق

صفحة

بينهما . عوامل نشوء الزهد . حياة الزهاد في لباسهم
وطعامهم وصلواتهم .

٣ — الفصل الثالث - تطور التصوف :

٣١

نشوءه عن الزهد . التصوف في القرن الثاني . في القرن
الثالث . العناصر الأجنبية . الشمول . مراجعة القرآنية .
أصول التصوف الإسلامية . والأجنبية . الحب المسيحي .
فلسفة الأفلاطونية الجديدة . نظرية المعرفة . العقاء الهندي
البوذي . ما هو أظهر هذه العوامل ؟

٤ — الفصل الرابع - التصوف والاسلام :

٤٣

مكانة الغزالي . مختصر حياته . معرفته ومؤلفاته . أثره في
التصوف والاسلام . أثره في الآداب اليهودية . خطورة
شأن إحياء علوم الدين . أمثلة من كتابته . حقيقة معتقده .
هل كان زنديقاً مرأياً ؟

٥ — الفصل الخامس - صوفية الدراويش :

٥٢

أصلها الاعتقاد بالكشف . فوضى يعقبها نظام . تأسيس
التكايا . هل هذا من تعاليم الاسلام ؟ نظام الدراويش
واجتماعاتهم . كلمة درويش وأصلها ومعناها . الذكر

صفحة

وحلقاته . الطرق ونظامها . علاقة المريد مع الشيخ . أثر
الحركة الدرويشية في التصوف . المولوية . الرفاعية .
البكتاشية . السنوسة .

٦ — الفصل السادس — علم التصوف : ٦١

علم الشريعة علمان . علم الفقه وما إليه . وعلم التصوف
وما إليه . المؤلفات الصوفية . المنازعات مع علماء الدين .
الكلام في المجاهدات . في الكرامات . في الكشف . في
الشطحات . نظرية التجلي . نظرية الوحدة المطلقة .
أمثلة من الآداب الصوفية شعرية ونثرية .

٧ — الفصل السابع — ابن الفارض : ٧٢

المثل الأعلى للشعر الصوفي . الحب والشمول . شعر ابن
العربي وابن الفارض . ميزة عمر . غموض . معناه . جمال
استعاراته وتشابيه . وحدة عامة . الثائية الكبرى .
مقتطفات مشروحة منها .

٨٣ — الفصل الثامن — نظرية الإنسان الكامل :

أول من استعمل اللفظة بمعناها الخاضع . مؤلف الجيلاني .
تمهيد لفهم الإنسان الكامل . وحدة الوجود . الإنسان

صفحة

صورة لله . الذات . الانم . الصفات . تعين الله .
الانسان الكامل محمد رسول الله . خصائص هذا
الانسان . الروح . الكون . فلسفه الدين . منتخبات شعرية .

٩٩ — الفصل التاسع — محي الدين بن العربي :

حياته . مؤلفاته . شهرته بالشيخ الأكبر . فلسفته الصوفية .
الفتوحات المكية : اعتقاده بالله . الحقائق السبع . الصورة
والروح عند ابن العربي وأرسطو . هل كان زنديقاً ؟ .
مراجع غربية للرسالة .

١١٠ — الفصل العاشر — ابن العربي ودانتي :

خطورة كتاب الأب أسين بلاسيوس (الاسلام والكوميديا
الالهية) . مقدمة في قصتي المراج والاسراء وأثرهما مع
سورة الأعراف في دانتي . مختصر ببراين المؤلف .
انجذاب دانتي نحو الثقافة الاسلامية . دانتي يقلد ابن العربي .
المذهب الاشراقي . الفتوحات . ترجمان الاشواق . النتيجة .

١٢٦ — الفصل الحادى عشر — الشعرائى :

ممثل التصوف فى القرن السادس عشر . فى تلامذة ابن
العربى . حالة مصر فى عهده . الخلاف بين العلماء والمتصوفة

صفحة

انتصاره للفلاحين . هل رنم خطة للإصلاح ؟ مؤلفاته .
أثره في عصره .

١٢ — الفصل الثاني عشر — فلسفة التصوف : ١٣٥

طريق الوصول الى الله . المذهب الاشراقي . الغناء . السماع .
مذهب المعرفة . السكون صورة لله . هل الشر ضرورة لله ؟
نظرية الحب الالهى . الحال الموحدة . الغناء والبقاء .

١٣ — الفصل الثالث عشر : صوى الطريق : ١٥٤

الحسن البصرى ممثل عاملى الزهد والخوف . رابعة العدوية
ممثلة عاملى الحب الالهى والخوف . حسين الحلاج ممثل
الحلول والشمول المتطرف . جلال الدين الرومى ممثل الشمول
الفلسفى الغامض .



اصلاح واعتذار

لم يستطع مؤلف هذا الكتاب أن يقف على تصاميم مسوداته كما كان يرغب فوق فيه عدة أغلاط مطبعية كنا نود أن يكون خاليا منها . وهذه الاغلاط منها ما يتناول الكلمات ومنها ما يتناول الأرقام والاعلام وخصوصاً الافرنجية منها . وهذه القائمة لا تحتوى الا على بعض منها . فالرجو من القراء أن يصلحوها قبل قراءة الكتاب

الخطأ	الصواب	صفحة
التواليف	التأليف	٣
كثير	كثيرون	٣
جديدة	جديد	٤
التقدمة	المقدمة	٧
الاساتذة	الاستاذين	٧
بعد كلمة « فقط » ضع	أما رجال الصوفية	١٥
لا لزوم لمره ٣٤٢		١٥
التصوف الاسلامي العربي	تحقيقات عامة	٢٠
بعد كلمة « البذل » ضع	والايشار	٢٠
الغرض	التعرض	٢٠

الخطأ	الصواب	صفحة
خمس	ست	٢١
نمرة (١)	لا لزوم لها	٢٢
سونس	سوفس	٢٣
نمرة (١)	لا لزوم لها	٣٠
فياون	يتاوين	٣١
حالي	حال	٣١
الثورية	الثورية	٣٢
آية ٨٨٨	آية ٨٨	٣٢
البقاء	النقاء	٣٣
العناصر الغريبة	٢ — العناصر الغريبة	٣٥
Thaeolsy of dristotole	Theolgy of aristotle	٣٨
self-anuihilatior etc....	Self-annihilation or	٤٠
	Passing away	
المتفرقين وايضاها لنهاي	المقدمين وايضاح العلوم النافعة	١٥
العلوم النافعة		
للغدور	للقدور	٥٣
انه كانت تقوم	انه لم تقم	٥٣
نمرة (١)	لا لزوم لها	٥٣

الخطأ	الصواب	صفحة
الشهروردي	الشهروردي	٥٥
العبارة	العبادة	٥٥
بلاحي	بلاحي	٥٨
الكباشية	البكطاشية	٥٨
من	إلا	٦٠
أما	انما	٦١
غض	عرض	٦١
الفرع	النوع	٦١
علم	عالم	٦٤
الاشياء	الانبياء	٦٤
الرفق	الرتق	٦٤
اغننا	أنحنا	٦٧
ودلال	ودلائل	٦٧
الحكيم	الحلم	٦٨
يلحق	يلحقك	٦٩
وقد زعم يوسف وزليخى الفارس	حق زعموا	٧٣
وجلال الدين الرومى أنه	وأنه	٧٣
عمرآ	عمر	٧٤

الخطأ	الصواب	صفحة
ذلك	والله	٧٤
الحملية	الجملة	٧٦
جدة	وحدة	٧٦
فالنشاية تتكرر بحلية	فالنشايه تتكرر بحلة	٧٦
حلمية	جملته	٧٦
صباحي	صحي	٧٨
الاتفاق	الاتقان	٨٤
وهي غيب	(وهي الذات) غيب	٨٦
حبوس	هيولى	٨٧
أباه وهو أباك	إياه وهو اياك	٨٨
يوضع	يوقع	٨٩
فأدبك	تأدبك	٩٠
الاشارة	الاشارات	٩١
بان	بات	٩٥
ملا عبد الرحمن الحاجي	ملا عبد الرحمن الجامي	١٠١
ولكن	وذلك	١٠٣
اطانة	كطاقة	١٠٥
ونجم	ويتمم	١٠٦

صفحة	الصواب	إنحطاً
١٠٦	ابن العربي	النبي العربي
١٠٧	نحن الصفات	نحن الفرق
١١٠	Sunderlan d	Sinderland
١١٠	Raymond	Raynold
١١٠	Fr.Anselmo deturmeda	Dr. Anselm etc...
١١١	Blochet	Blocht
١١٢	Limbo هكذا جهنم مهدت	Enfermo, Limdo لكتابة
	السنيل Inferno والصراط	
	Purgatorio الى	
١١٣	Volga	Valga
١١٥	سيسيليا	سيسيليا
١١٥	احتلوا	أخلوا
١١٧	Mozarabs	Mozarabes
١١٧	Murcia	Merzia
١١٧	Blochet	Blshet
١١٨	Sources	source
١١٨	Patrick	Matrick
١١٩	st. Eulógius	st. Eulaguis

الخطأ	الصواب	صفحة
Espereraindes	Esperaindes	١١٩
البرنس البرتوس	البرتوس	١٢٢
نردين	نردى Nardi	١٢٢
وفى	ما يوضح	١٢٢
من الخلق	من الخالق	١٢٣
similie	Simili	١٢٤
habent	Babent	١٢٤
tie	Tu	١٢٤
sie	Sic	١٢٤
Dimandor	dimandar	١٢٤
utile	Utile	١٢٤
ويتضح لمن	ومن	١٢٤
إبراز الشخصيات	الشخصيات البارزة	١٢٦
وصفية	وضعية	١٢٧
فقر	مقر	١٢٧
ووجدت الصوفيين بغيرها	ووجدت الصوفية نصيرها	١٢٨
رأى ما يخالف ما	رأى يخالف ما	١٣٣
لنمكن	لنكن	١٣٧

الخطأ	الصواب	صفحة
وما تمم	وما عثم	١٣٨
وهو النور	وهذا النور	١٣٨
وفي الكلمات	وفي الوسائط	١٣٩
الفناء	الغناء	١٤٠
ملائما	ملاكا	١٤٢
أحجية	أحجية	١٤٤
يجب أن يظن	لا يجوز أن يظن	١٤٥
المستقى	المسنقى	١٤٥
لم يأت دين	لم يأت ديني	١٤٧
بنظرية	بنظرة	١٥٤
لفظ	نقط	١٥٤
موس	مولى	١٥٤
حرية الادارة	حرية الارادة	١٥٦
كعرقه	لصرخة	١٥٩
سجية	بجبة	١٥٩
كألامير	كالأجير	١٦٠

Bibliotheca Alexandrina



0380135